



المشروع والقوم للرجعة

آفلام لک

تالیف
کرسٹوفر وانت
اندزجی کلیموفسکی
ترجمة
امام عبد الصّاح امام

430



mohamed khatab

أقدم لك ...

كانط

تأليف: كرسنوفر وانت / أندزجي كليموفسكى

ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام



المشروع القومي للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد ٤٣٠

- كانط

- كرستوفر وانت : أندزجي كليموفسكى

- إمام عبد الفتاح إمام

- الطبعة الأولى ٢٠٠٢

هذه ترجمة لكتاب :

Kant

Christopher Want

and

Andrzej Klimowski

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gahalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo

Tel : 7352396 Fax : 7358084 E.Mail: asfour@onebox.com

تهدف إصدارات المشروق القومي للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربي وتعريفه بهما، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافتهم المختلفة ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس الأعلى للثقافة.

«مقدمة»

بقلم المترجم

«أقدم لك.. هذا الكتاب!»

هذا هو الكتاب الثامن عشر في سلسلة «أقدم لك..» وهو يدور حول فلسفة واحد من أعظم فلاسفة العصر الحديث «امانويل كانط» الذي شطر الفلسفة - مثلما فعل سقراط قديماً - شطرين: ما قبله وما بعده، بل في استطاعتنا أن نقول، بحق: إنه واضع أسس الفكر الغربي الحديث، فهو الفيلسوف الذي وصل عصر التنوير - عصل العقل - إلى قمته عنده، فأخذ على عاتقه تحليل «معنى التنوير» أولاً - رداً على مقال لأحد القساوسة يسأل فيه عن معنى هذه الكلمة التي شاع استخدامها بكثرة وبلا تحديد - ثم تفرغ بعد ذلك لتحليل العقل في جميع مجالات استخدامه المجال النظري فكتب «نقد العقل الخالص» (عام ١٧٨١)، والمجال العملي فكتب «نقد العقل العملي» (عام ١٧٨٨). ثم مجال الجمال فكتب «نقد ملكة الحكم» (عام ١٧٩٠). ثم أتبع هذه الثلاثية بتحديد مجال الدين في كتاب خاص هو «الدين في حدود العقل وحده» (عام ١٧٩٣).

ولقد كان تأثيره هائلاً، ففي استطاعتنا أن نقول: إن كل فيلسوف جاء بعده كان مديناً له بدين عميق بسبب محاولاته الدؤوبة لمعرفة حدود العقل البشري، باعتباره الموضوع الجدير حقاً بالبحث الفلسفي، ذلك لأن علينا - فيما يقول - أن نفحص الأداة (العقل) قبل أن نستخدمها في المجالات السالفة لنعرف مدى صلاحيتها للعمل؛ وحتى نخفف من ادعاءاتها، وأن نحذر البدء من بدايات أخرى غير الظواهر المباشرة الموجودة في الزمان والمكان.

غير أن هذا التحذير - في عالم الفلسفة - كان غريباً ومذهلاً، فلم يمض وقت طويل على صيحة كانط للفلاسفة «حاذروا أن تتقدموا!» حتى شرع الفلاسفة في استئناف المسيرة، فنظموا موكباً أشبه بموكب المنتصرين سائرين إلى الأمام بخطى الظافر المنتصر لاحتلال قلعة الحقيقة ذاتها!

وإنه لمن عجب أن يحدث ذلك كله بنفس الأسلحة التي أعدّها كانط! فقد تقدمت الفلسفة إلى الأمام تحت لواء كانط، وهكذا خرجت من عباءته فلسفات فشتة، وشلنج، وهيغل فضلاً عن راينهولد والكانطية الجديدة... الخ.

ويركز كتابنا الحالي على تحليل ثلاثية النقد الكانطي النظري والعملي، والحكم، مبيّناً تأثير الفلسفة السابقين: هيوم، وليبتز، وفولف... الخ ثم عارضاً لتأثير كانط القوى في الفكر اللاحق حتى قبل إنه هو الذي افتتح «الحدأة» وأنهاها ثم عاد وافتتح «ما بعد الحدأة»!

وهو يشرح لنا ذلك كله في أسلوب سهل مبسط مستخدماً - كالمعتاد - الصور، والرسوم لتوضيح أفكار بالغة التعقيد.

وبعد -

فإننا لتأمل أن نكون بترجمة هذا الكتاب قد أسهمنا إسهاماً متواضعاً في المشروع الرائد: المشروع القومي للترجمة الذي يتبناه المجلس الأعلى للثقافة..

والله نسأل أن يهدينا جميعاً سبيل الرشاد،،

المشرف على السلسلة

إمام عبد الفتاح إمام

لما كانت فلسفة «كانط» تقع على عتبة الفكر الحديث فقد اتسمت بالشك، وفقدان الإيمان في الدين والميتافيزيقا في آن واحد، ووصفت أعماله بأنها الطريق التي تدحض فيه نسبياً أيَّ زعم بمعرفة ما هي الحقيقة أو أين تكمن.



فإذا قلنا «ليس هناك إله» فليس هناك أي تناقض في مثل هذا الحكم.

ومع ذلك فإن فلسفة كانط - في مواجهة سطوة الإيمانات التقليدية وسيطرتها - تطور إحساساً جديداً عميقاً بالإثبات، فهي تثبت حدود المعرفة البشرية والإمكانات الخلاقة الناتجة عن الاعتراف بهذه الحدود. ويضع كانط مكان الخرافة والدجما (المعتقد) - التغير والمكان الخطأ، معترفاً بأن هذه الصفات هي مصادر المتعة. ولقد تجاوزت هذه النظرة الرغبة في التحديث من أجل النظام والتقدم، وتضع فكر كانط داخل اضطرابات ما بعد الحداثة.

«حياته المبكرة»

وُلد إمانويل كانط في مدينة «كونجسبرج» في بروسيا الشرقية (وهي الآن كالينجراد) في الساعة الخامسة صباحاً في اليوم الثاني والعشرين من شهر أبريل عام ١٧٢٤ وكان الابن الرابع لتسعة أطفال؛ مات ثلاثة منهم وهم أطفال. وماتت أمه - حناريجينا - وهو في الثالثة عشرة من عمره. ويعترف كانط بدين لا يقدر لحبها ورعايتها، ويبدو أنها كانت أول مَنْ أدرك مواهبه العقلية.

وكانت هي التي قررت توجيهي
نحو التعليم الأكاديمي.



كان والده «يوهان جورج» يعمل سراجاً، وتوفي عندما كان كانط في الثانية والعشرين، وقضى كانط طفولته في حارة السراجين في كونجسبرج حيث نما في محيط تقوى متشدد.

وكانت كونجسبرج قد تأمست في نفس السنة التي وُلد فيها كانط من تجمع ثلاث مناطق سكنية تجمعت حول نهر «بريجال» ، وعلى خلاف المدن الألمانية الأخرى في هذه الحقبة ، لم تكن كونجسبرج تملك صفوة حضرية مغلقة تتألف من طبقة الأشراف أو الأرستقراطية المحلية.

كانت ثاني أكبر مدينة في بروسيا وأكثرها حركة في ألمانيا من الناحيتين الاقتصادية والثقافية.

وقد سمح ذلك بوجود حركة اجتماعية عالية في المهنة الأكاديمية بسبب بنيتها الخاصة الطبقية والاقتصادية.



ذهب كانط إلى مدرسة «معهد فردريك» وهو مؤسسة تقوية خاصة في سنة ١٧٣٢، واستمر فيه حتى سنة ١٧٤٠. وكان راهب الأسرة «فرانز ألبرت شولتس» هو نفسه مدير هذا المعهد.



ولقد أسس فيليب ياكوب سبتر (١٦٣٦ - ١٧٠٥) مذهب التقوية Pietism في ألمانيا، وكان أنصار هذا المذهب ينظرون إلى الإيمان المسيحي لا على أنه مجموعة من القضايا العقائدية، وإنما على أنه علاقة حية مع الله. واعتبرت مؤسسة الكنيسة اللوثرية - عند التقوية - على أنها أقل أهمية من «الكنيسة المستورة» التي يشكل أعضاؤها من حيث المبدأ كل البشرية.

وعلى الرغم من تشديد مذهب التقوى على التجربة الحديثة فإن أنصارها شددوا تشديداً عظيماً على ممارسات العبادة - ولقد تحدث «ديفيد رونكن» - الذي كان معاصراً لكانط في معهد فردريك ، والذي سيصبح فيما بعد مدرساً لفقهاء اللغة في جامعة «لندن» - تحدث عن «نظام التعصب المتزمت الكتيب» الذي كان يسيطر على تنظيم المعهد.

وكان المنهج الدراسي للمعهد مليئاً بصلوات لا تنقطع وفترات من ممارسات العبادة: مع فترات تهذيب، ومواعظ وتعليم الدين بالسؤال والجواب.

وكانت الفصول النظرية مخصصة لموضوعات ذات علاقة بالدين والمسائل اللاهوتية.



وعلى حين أن كانط كان يعترف بذكرى التقوى المنزلية لوالديه ، ويؤكد احترامه لجديته وهدوء التقوى التقليدية ، فإنه لم يكن لديه سوى الاحتقار للنسخة الرسمية من المذهب التقوى الذي عرفه في المعهد.

وتحت تأثير الفلسفة العقلية - إلى حد ما - أصبح فيما بعد معارضاً للاحتفالات والطقوس الدينية من حيث المبدأ. وفي خطاب أرسله كانط عام ١٧٧٥ إلى «ج لافاتر» يقرر: أنه «لا الشهادة بالإيمان، ولا التوسل بالأسماء المقدسة، ولا أي مراعاة للطقوس الدينية يمكن أن تساعدك في الظفر بالخلاص...».



وعندما كان رئيساً لجامعة كونيجسبرج كان دائماً «متوعكاً» عندما تكون مشاركته للطقوس الدينية مطلوبة.

كان «هايدنبراخ» أحد المعلمين الذين ألهموا كانط في معهد فردريك وهو مدرس اللغة اللاتينية الذي أدخل في نفسه حباً للأدب اللاتيني طوال حياته ، أما بقية زملاء هذا المعلم فإن كانط يملئ عليهم - فيما بعد - بقوله:

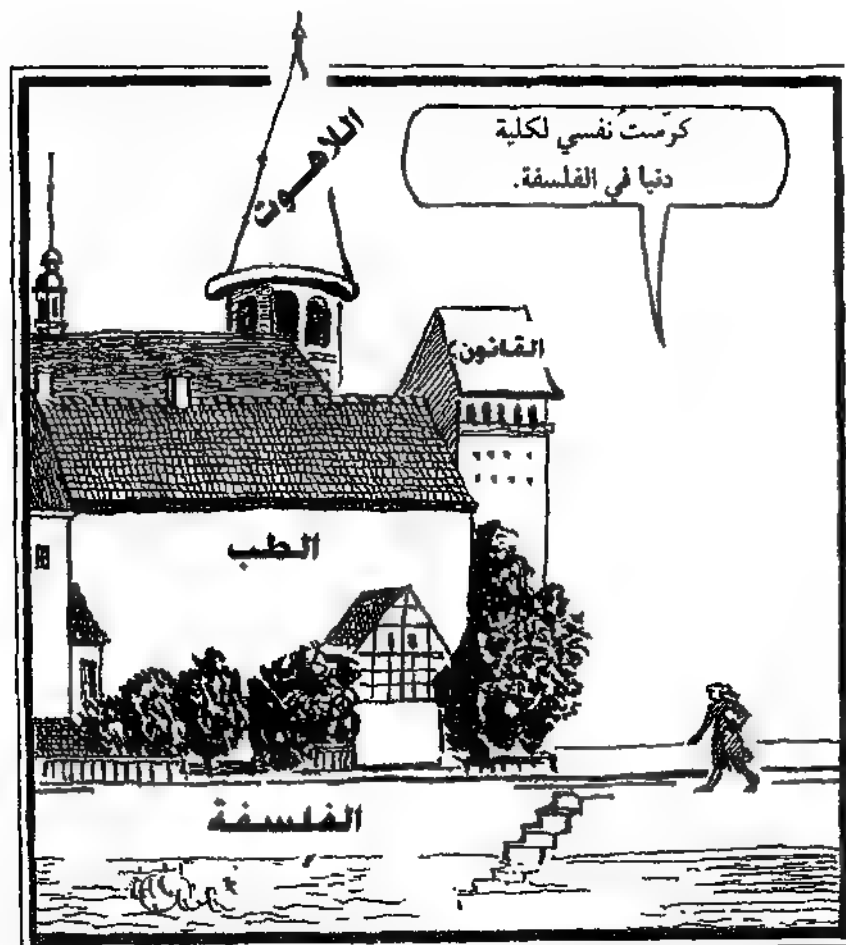
كانوا عاجزين عن إشعال الشرارة بداخلنا للدراسة
الفلسفة أو الرياضيات، لكن من المؤكد أنهم أخدموها!



ومع ذلك فقد حقق كانط في السادسة عشرة من عمره الوضع المطلوب لامتحان القبول بالجامعة المحلية.

وتدل الروايات التي تروى عن كانط إبان سنوات دراسته الأولى أنه كان طالباً فقيراً. ورغم أن هناك دلائل على أنه كان يتلقى دعماً مالياً من رفاقه الطلبة نظير مساعدته لهم في عملهم!

كانت جامعة كونجسبرج تتألف من الكليات التقليدية الأربع «الكليات العليا» الثلاث في: اللاهوت، والقانون، والطب، والكلية الرابعة «كلية دنيا» خاصة بالفلسفة. ولا نعرف ما هي الكلية التي سجل فيها كانط، لكن رغم شدة فقره، فإنه لم يسع إلى وظيفة بيروقراطية في الإدارة البروسية.



كانت الكلية الدنيا بالنسبة لقسط كبير من القرن الثامن عشر هي الأعظم دينامية والأشد إبداعاً في الجامعة، بسبب أن منهجها الدراسي لم يكن يتكيف مع مطالب الجامعة، فإن نطاق الموضوعات التي تغطيها الفلسفة اشتمل على علم الطبيعة، والجغرافيا، وهما علمان كانت الكليات العليا تتجاهلهما، بل حتى الدين، وفقه التشريع، والطب التي كانت مجالاتها المصانة

عصر التنوير..

كان من المهم عند كانط أن تكون كلية الفلسفة في أحسن وضع للاستجابة إلى المناقشات المعاصرة لعصر التنوير ، حيث كان لتطورات العلم أثرها في مسائل الميتافيزيقا والدين .
عرف كانط أستاذه مارتن كوتسن (١٧١٤ - ١٧٥١) بنطاق واسع من المادة بما في ذلك المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية (المشهور بكتاب المبادئ) لسير إسحق نيوتن (١٦٤٢ - ١٧٢٧) .



ولقد كان من الضروري أن تعيد نظريات نيوتن فتح ملف السياسة ، إلا أن نيوتن نفسه شرح فكرة الكون الذي يتولد ذاتياً بالقول بأن الجاذبية ترجع إلى فعل مباشر لله نفسه.

كان الدين في أماكن أخرى من أوروبا واقعاً تحت ضغوط العلم ؛ فعالم النبات السويدي كارلوس ليننيوس (١٧٠٧ - ١٧٧٨) قدّم تصنيفاً جديداً للنباتات يقوم على أساس جنسها في كتابة نظام الطبيعة عام (١٧٣٥).



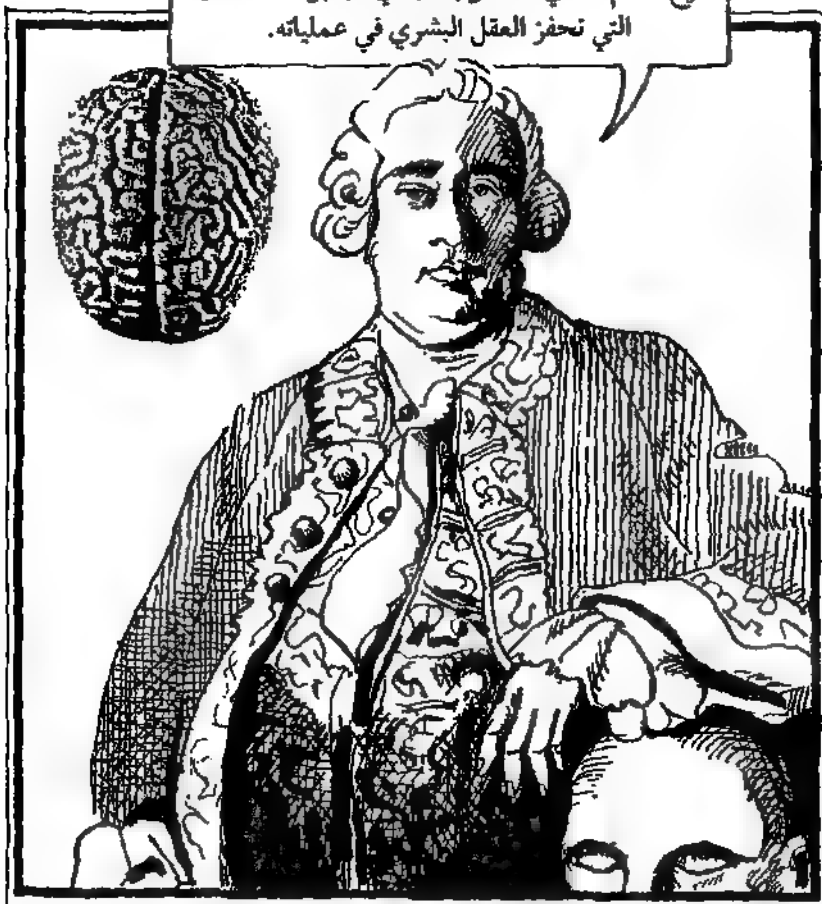
كانت آراء لينوس تشكل تحدياً للمفكر الطبيعي «جورج لويس ليبريك - كونت دي بوفون» (١٧٠٧ - ١٧٨٨) في كتابه الضخم التاريخ الطبيعي (١٧٤٩ - ١٧٦٧). فقد ذهب «بوفون» إلى أن التصنيفات هي مجرد وسائل مشجعة على التعليم ، وهي تعجز عن الكشف عن البنية الحقيقية للطبيعة.

ولقد اقرب بوفون من الفكرة التي تقول إن الأنواع يمكن أن تتغير عبر الزمان - وهي نظرية تنبأ بملعب التطور عند دارون. وهذه الآراء ودعمه الضمني لفكرة أن الإنسان يقع بنائه داخل نظام الطبيعة ، أدانتها كلية اللاهوت بباريس عام ١٧٤٩ .

«نظريات العقل والمادة»

كان الفلاسفة في ذلك الوقت ينظرون إلى أنفسهم على أنهم ما نسميه اليوم «بالعلماء» ، فلم تكن تفرقتنا الحالية بين الفلسفة و«العلم» موجودة ، وحتى ديفيد هيوم «التجريبي» (١٧١١ - ١٧٧٦) حدد فلسفته الأخلاقية بأنها «علم الطبيعة البشرية» ، فقد رأى هيوم أن فلسفته مماثلة للبحوث الفيزيائية عند إسحق نيوتن.

فرع العلم عندي يختص بالمبادئ والبواضت الخفية
التي تحفز العقل البشري في عملياته.



هؤلاء الفلاسفة السابقون مباشرة على كائط وضعوا برنامجاً للمشكلة الكلاسيكية مشكلة «العقل والجسم» (أو النفس والبدن) أعني دراسة للمعرفة، وهي التي تدرس الآن على أنها مشكلة «الذهن - والمنح» في علم النفس التجريبي.

فلاسفة معاصرون آخرون من أمثال دنيس ديدرو (١٧١٣ - ١٧٨٤) شاركوا في إعداد موسوعة كبرى (١٧٥١ - ١٧٧٢) عكفوا على دراسة «طبيعة» الحياة نفسها.



كتب كانط عام ١٧٧٦ يقول: «لقد كان قدري أن أحب الميتافيزيقا ، رغم أنني لا أستطيع أن أخدع نفسي فأقول إنني تلقيت منها عطفاً». هذا الحب غير المتبادل للميتافيزيقا (الحب من طرف واحد هو كانط) يقدم لنا اللحن المتكرر والكامن وراء دراما حياة كانط الأكاديمية كلها!

«ما هي الميتافيزيقا...؟»

الميتافيزيقا فرع من الفلسفة استمد اسمه من كتاب «الميتافيزيقا» لأرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م). فقد كان هناك عدد من بحوثه ودروسه كتبت على فترات زمنية متفاوتة جمعها فيما بعد ناشر كلاسيكي مجهول^(١). وأطلق اسم الميتافيزيقا على هذه المجموعة بسبب أن الموضوعات التي تناقشها تلت فلسفة الطبيعة، كما أنها تختص بالواقع ككل (والمقطع *Meta* يعني في اليونانية ما هو فوق أو ما يتجاوز).



«هناك فرع من المعرفة يدرس الوجود بما هو وجود، والصفات التي تنسب إليه بسبب طبيعته الخاصة. وهذا الفرع ليس هو نفسه ما نسميه بالعلوم الجزئية، طالما أن أيًا من هذه العلوم لا يبحث بطريقة كلية في الوجود من حيث هو وجود...» (أرسطو: الميتافيزيقا)

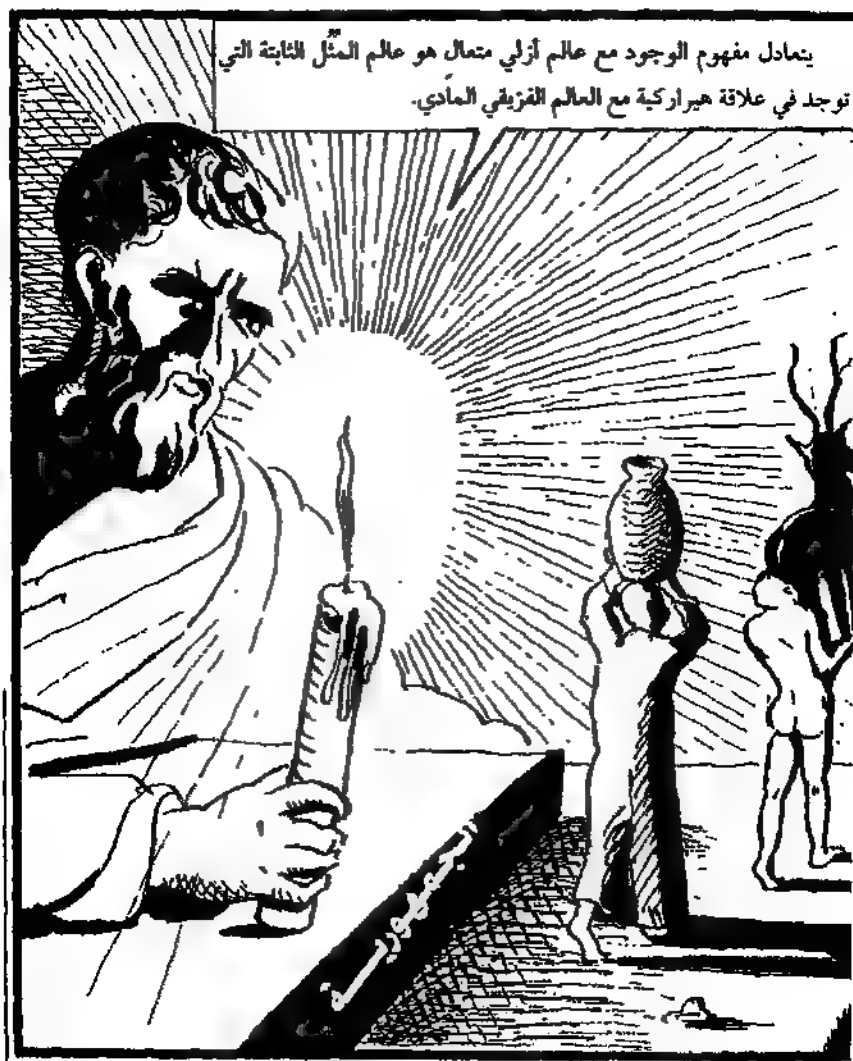
(١) جمعها أندريوتيقوس الرودسي الرئيس الحادي عشر للمدرسة المشائية، وقد حشنها بعد كتب الطبيعة لأرسطو وأطلق عليها اسم *Meta* أي ما بعد أو ما وراء *Physic* الطبيعة - ولم يكن يقصدها سوى الترتيب، ثم أصبحت بعد ذلك تدل على موضوعات تتجاوز الطبيعة. الجوهر، العقل، النفس، الله، الروح... إلخ (المترجم)

هم لا يرون على أحد جلدان الكهف سوى ظلال بشر «تحمل جميع أنواع الأواني،
وصور وأشكال من الحيوانات مصنوعة» من الخشب والحجارة ومواد متنوعة.



وهؤلاء الناس يتحركون خلف السجناء يفصلهم عنهم طريق مرتفع بنى بطوله
حائط منخفض. ومن وراء السجناء تضياء نار يلقي ضوءها بظلال يراها السجناء
على الجدار أمامهم.

كان أفلاطون - سلف أرسطو العظيم (٤٢٨ - ٣٤٨ ق.م) قد عبّر عن نظرة ثنائية
عن الوجود.



أسطورة الكهف الشهيرة عند أفلاطون في الكتاب السابع من محاورة «الجمهورية» -
وهي توضح مذهبه الثنائي - وهي أسطورة يرويها أفلاطون وتصف جماعة من السجناء
يعيشون في كهف تحت الأرض مقيدلين في الأصفاذ حتى أنهم لا يستطيعون أن يروا إلا
أمامهم في خط مستقيم.

ويقرر سقراط أن هذه القصة استعارة بلاغية أو مجاز يعبر عن الوضع البشري.

فالإنسان - مثل السجناء - يشاهد نيران الحقيقة الإلهية من مسافات شتى ، وهكذا يخبر الشيء المحض للواقع الحقيقي.



لقد انفصل الإنسان عن النور «الواقعي» للحقيقة ، عالم الآلهة المتعالي . وتعد الفلسفة الأفلاطونية أنه بعد سلسلة من التجسيدات يمكن استعادة هذه الوحدة.

نعمت مشكلة الوجود عند أرسطو على فكرة «الجوهر» الذي يعاني من الزمان والتغير، والذي لا يمكن أن يتقسم ويستعيد وحدته من جديد، أو أن يتعظم إلى أجزاء من نفس النوع (على نحو ما تتعظم الحجارة إلى حجارة).



ويؤمن أرسطو بـإله (هو المحرك الذي لا يتحرك) خالق لحركة الكون، ونظريته عن الجوهر فكرة أن البشر يحملون خاصة لا يمكن تعريفها، ومع ذلك فهي ضرورية - ليس من الضروري أن تكون مساوية لفكرة أفلاطون عن الماهية المتعالية.

اللاهوت المسيحي - مثل مذهب أفلاطون - يدور حول تعارض هيراركي بين فكرة مملكة إلهية متعالية والعالم المادي. والمعتقدات عن كليهما، وكذلك المملكة المتعالية تساوي الحقيقة والمادية ، في حين أن العالم المادي هو مكان الظاهر والنسبي والزائف.



إلا أنه على الرغم من هذه الاختلافات والفروق فإن المنهيين متأخذان على مدرك أساسي واحد ، تصبح فيه الحقيقة بوصفها مطلقاً إلهياً زمانية بعيدة عن الإنسان، ومع ذلك بظل من الممكن بلوغها من جديد.

وتدور المسيحية والأفلاطونية حول مفارقة مركزية تؤكد من ناحية تصوراً عن المطلق (المتعالي) - وتحاول من ناحية أخرى دعم الفكرة التي تقول: إن هناك ممالك أو أماكن متميزة عن المطلق. وينطبق ذلك على المملكة المادية مملكة الظواهر التي يفترض أنها متفصلة عن المطلق.

ويمكن كذلك أن ينطبق على عالم الجحيم الذي هو مخصص في المسيحية كمكان ليس فيه أدنى أمل للفناء أو الخلاص، ومن ثم فهو غايي للوجود أو اللاوجود.

وتمتلك الأفلاطونية كذلك تصوراً مرادفاً لفكرة المسيحية عن الجحيم، هي المحاكاة (أو الصورة الزائفة) التي تشير إلى الزيف المطلق للفيلسوف السوفسطائي.



لقد حاول رينيه ديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠) حلَّ هذه المفارقة - مفارقة الميتافيزيقا - بتجديد التشديد على مسألة الوعي كما يتمثل في قضيه الشهيرة (التي تعبر عن تحصيل حاصل) «أنا أذكر، إذن، أنا موجود». (في كتابه «التأملات»^(١) عام ١٦٤١). وينتهي ديكارت إلى تكرار الجدل الميتافيزيقي الوعي، أو العقل كوجود مستقل بذاته. هو بديل للموضوع المتعالي. إلا أن الوعي يتصور كذلك على نحو ينطوي على مفارقة - بمصطلحات الصيدية.



ويظل ما أجزه ديكارت أساساً يكمن في الطريقة التي نميز بها المصطلحات التي تشير إلى الميتافيزيقا، مدخلاً معنى لمذهب الشك وواضحاً تشديداً أكبر على مسألة الذات البشرية والإرادة الحرة. «الإرادة أو حرية الاختيار التي خبرتها في داخل نفسي، هي عظيمة للغاية حتى أن فكرة أي ملكة أعظم تجاوز إدراكي».

(١) ترجمه إلى العربية الدكتور عثمان أمين بعنوان «التأملات في الفلسفة الأولى» ونشرته مكتبة الأنجلو ط ٣ عام ١٩٧٤ (المترجم).

جوتفريد فلهلم فون ليبنتز (١٦٤٦ - ١٧١٦) ذهب إلى أن الكون يتألف من موناتات Monads مجموعة لامتناهية من الجواهر المستقلة في كل منها قوة الحياة حاضرة، لكي ترتاد ثنائية «النفس والبدن» «الأجسام تعمل كما لو لم يكن هناك أنفس.. كما أن الأنفس تعمل كما لو لم يكن هناك أبدان ، وكل منهما يعمل كما لو كان يؤثر في الآخر» (كتاب المونودولوجيا عام ١٧١٤)^(١).



المونات هي
الذرات الحقيقية للطبيعة ،
فهي عناصر الأشياء ، لا
تملك المونات نوافذ
يمكن لأي شيء النفاذ
إليها أو الخروج منها.

وتخضع الموناتات للتغير بفضل «المبدأ الباطني» الذي يتضمن الذاكرة والإدراك الحسي ، ومع ذلك فقد برمجهما الله لأن يتغيرا في تزامن مع العالم.

(١) ترجمه إلى العربية الدكتور عبد الغفار مكاوي بعنوان «المونادولوجيا والمبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي» ونشرته دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة عام ١٩٧٤ (المترجم).

كريستيان فولف (١٦٧٩ - ١٧٥٤) الذي كان كانط يستخدم أعماله في التدريس كقراءة مقررة - حاول أن يجمع بين عقلانية ليبنتز وعلم نيوتن. لقد قبل فولف القول بأن فسطاً كبيراً من الطبيعة ما زال مجهولاً ، إلا أن القوانين الكامنة في الطبيعة يمكن اكتشافها من خلال مبادئ عقلية فلسفية.

لا بد للفلسفة أن تمتلك اليقين الكامل ، إذ طالما أن انفسفة علم ، فلا بد أن
تم البرهنة على مضمونها بواسطة نتائج استدلالية لسلسلة مشروعة من المبادئ
الثابتة البقية (مقال مبني عن الفلسفة بصفة عامة عام ١٧٢٨).

7

ومثال لمثل هذا المبدأ هو «النتيجة التي تنسب إلى سبب في حالة معينة لا بد أن تكون مناسبة له». وكثيراً ما توصف فلسفة فولف بأنها دجماطيقية . ومع ذلك ففي تاريخ إشكالية الميتافيزيقا يمكن أن نراها تتأرجح بلا يقين.



”حياة كانط الأكاديمية المبكرة“

ترك كانط مدينة كونجسبرج عام ١٧٤٧ لأسباب اقتصادية، إلى حد كبير ، ليعمل في الريف المجاور ، ليعمل معلماً خصوصياً. ولقد قال كانط فيما بعد إنه ربما كان أسوأ معلم خصوصي عرفه العالم!

وفي العام التالي لعودته إلى كونجسبرج عام ١٧٥٥ نال كانط شهادة الماجستير وأصبح له الحق في التدريس بلا راتب (١).

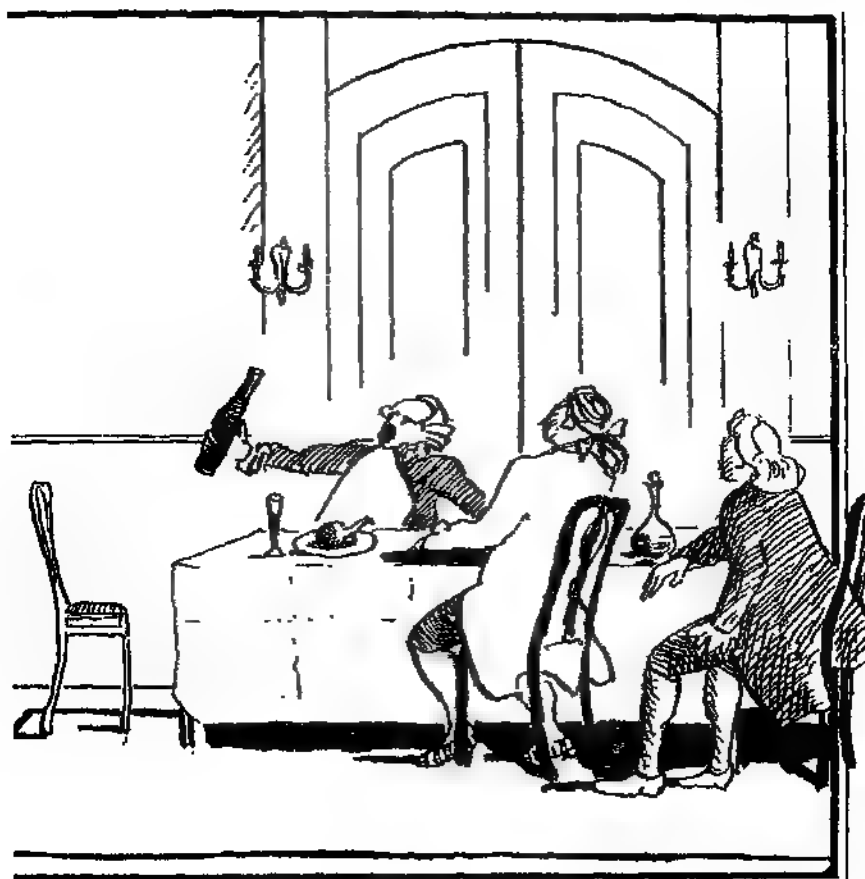
وهذا يعني أنه مسموح لي بإلقاء محاضرات في الجامعة ، وأن أقبض من الطلاب الأجر! ولم أقبض راتبي كأستاذ إلا في عام ١٧٧٠.



والقى كانط أولى محاضراته في خريف عام ١٧٥٥ . في منزل الأستاذ كان هناك حشد لا يصدق من الطلاب!

(١) كان نظام الجامعات الألمانية يقضي في هذه الحالة أن ينال المدرس مكافأة يدفعها طلابه - والمساءلة تتوقف على عدد الطلاب وهو مقام خضع له هيجل أيضاً في بداية تدريسه في جامعة يينا (المترجم).

ويقدم لنا أحد كُتّاب سيرة كانط المبكرة صورة سعيلة تماماً: «كان كانط في سنواته المبكرة يقضي تقريباً منتصف النهار وفترة المساء كل يوم خارج المنزل في أنشطة اجتماعية، وكثيراً ما كان يشارك أيضاً في لعب الورق ويعود إلى بيته منتصف الليل، وإذا لم يكن مدعواً للموجبات فإنه.



كان يتناول طعامه في حانة على مائدة يحيط بها مجموعة من المثقفين». ويقول معاصر آخر عن كانط الشاب: إنه على الرغم من أنه كانت لديه أفكار كثيرة للنشر، فإنه كان مندمجاً جداً في دوامة التسلية الاجتماعية. «حتى إنه لم يكن يحب لأي منها أن تنتهي».

ولقد ظل كانط أيضاً لفترة طويلة يتناول طعامه كل يوم تقريباً مع ضباط المحامية العسكرية في مدينة كونجسبرج، ولقد كُلف الجنرال «فون ماير» قائد المحامية كانط بتدريس الضباط مواد الرياضيات، والجغرافيا الفيزيائية، والتحصين.

ومع الإبقاء على الاهتمامات الفلسفية المعاصرة ، فقد كان على كائط أن يقوم بتدريس منهج دراسي واسع مليء بالموضوعات.



كان يحاضر على الأقل ١٦ ساعة في الأسبوع بالإضافة إلى السينما والتعليم الفردي.

وهو يرسم صورة مكتبة لحياته كمعلم بلا راتب في رسالة عام ١٧٥٩ «اجلس يوماً على سندان المقرء^(١) وأوجه مطرقة محاضراتي المتكررة الثقيلة التي تعزف باستمرار نفس اللحن ونفس الإيقاع ... وفي النهاية تصرفت تصرفاً معقولاً مع التصفيق الذي كنت أتلقاه والفوائد التي كنت أستخرجها منه، فقد جعلت حياتي حلاًماً»

(١) منضدة لثلاوة الكتاب المقدس في الكنيسة (المترجم).

وكثيراً ما كانت أفكار كانط حول هذا الموضوع مميزة لشخصه ونظريته بدرجة عالية.

لقد كانت لدى فكرة مفادها أن الانفجارات البركانية يمكن أن تغير اتجاه محور الأرض...
وأن فترة دوران الأرض تزداد تباعاً لاحتكاك اللد والمجزر الذي يسببه القمر في مواجهة قاع البحر.



وحاول في كتاباته عن الكسمولوجيا التوفيق بين ما كان يسمى بوجهات نظر نيوتن الآلية وبين فكرة الحضور الإلهي. ولقد أيد كانط فكرة وجود كون لامتناه ، محاولاً أن ينظم الأساليب «الآلية» لدوامه ووجوده.

الأعمال المبكرة السابقة على النقد

(من ١٧٤٦ حتى ١٧٧٠)

حاول كانط في هذه الفترة أن يجد دفاعاً عن الميتافيزيقا ليرد على النقد المتصاعد من تطور العلوم ، فوجد نفسه عاجزاً عن تبرير المناهج العقلية المستخدمة في الميتافيزيقا ، فبدأ بتشكك في الميتافيزيقا نفسها.



وكوسيلة لمواجهة القسمة الثنائية بين العلم والميتافيزيقا ، كتب كانط في مؤلفاته المبكرة في الفترة من ١٧٤٦ حتى ١٧٥٩ في موضوع الفلسفة الطبيعية بصفة أساسية (مثل: الكيمياء، الكسمولوجيا، الجيولوجيا، وعلم الأرصاد الجوية ... الخ).

ولقد قام كانط في كتابه «آراء حول التقدير الصحيح للقوى الحية» عام ١٧٤٧ بتقسيم نموذج كون لا متناه ذي ثلاثة أبعاد مؤلف من عوالم تظهر وتختفي، وتظهر جديدة للدهر ممتد لا متناه .

وفي كتابه «التاريخ الكلي للطبيعة، ونظرية السماء» (عام ١٧٥٥) غير صورة الكون إلى سلسلة من الموجات المركزية أو الحلقات، نكون فيها «الذروة»، هي مناطق العوالم مكتملة التشكيل بينما «الخفيضة» هي مناطق الفوضى التي يتبع الواحدة منها الأخرى.



وفي كتابه «تفسير جديد للمبادئ الأولى للمعرفة الميتافيزيقية» (عام ١٧٥٥) يعود كانط إلى فتح ملف البحث الأرسطي على شكل وبنية العمليات التي بواسطتها يُعرف التصور بأنه محمول، والمحمول في المنطق هو ما يثبت شيئاً أو ينفيه للموضوع. فمثلاً في القضية التي تقول: «كل إنسان فان» نجد أن «فان» هي المحمول.

ولقد ساعدت كانط في مشروعه أفكار أرسطو وكريستيان فولف.

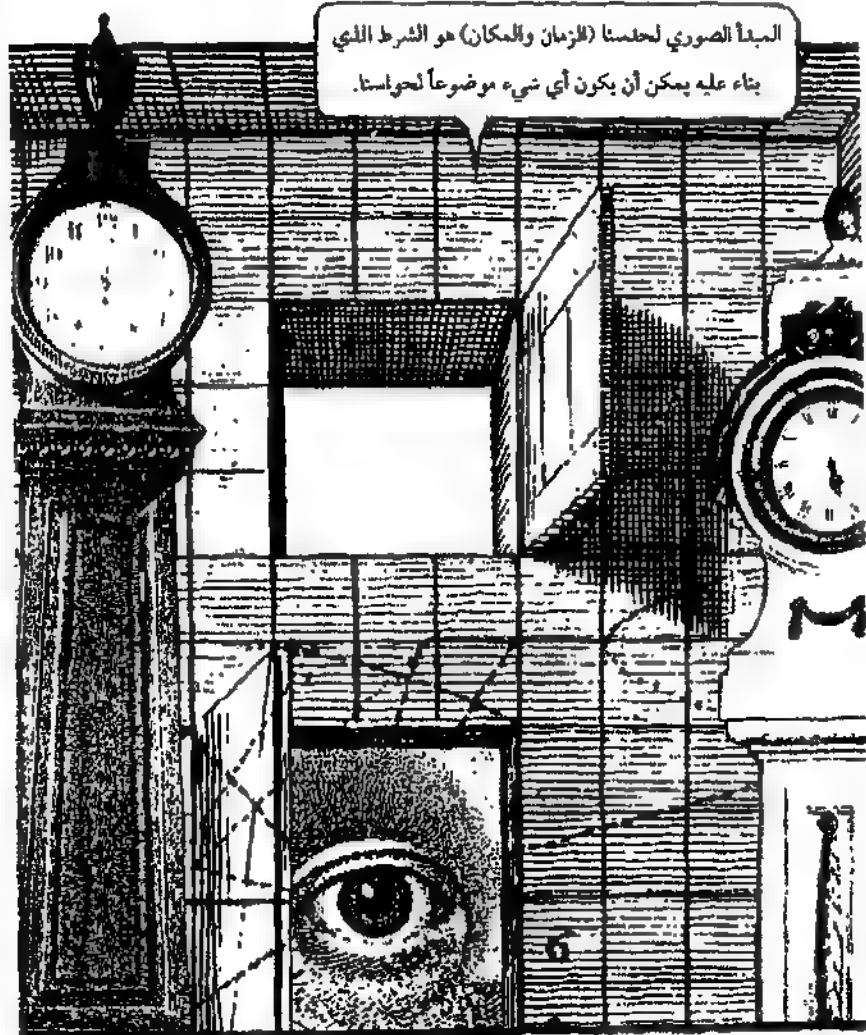


يوصف «مبدأ التناقض» عند أرسطو في الميتافيزيقا بأنه أعظم المبادئ «يقيناً» وأكثرها «ثباتاً» «فغض الصلة لا يمكن أن تنسب - ولا تنسب - إلى موضوع واحد في وقت واحد ومن جهة واحدة».

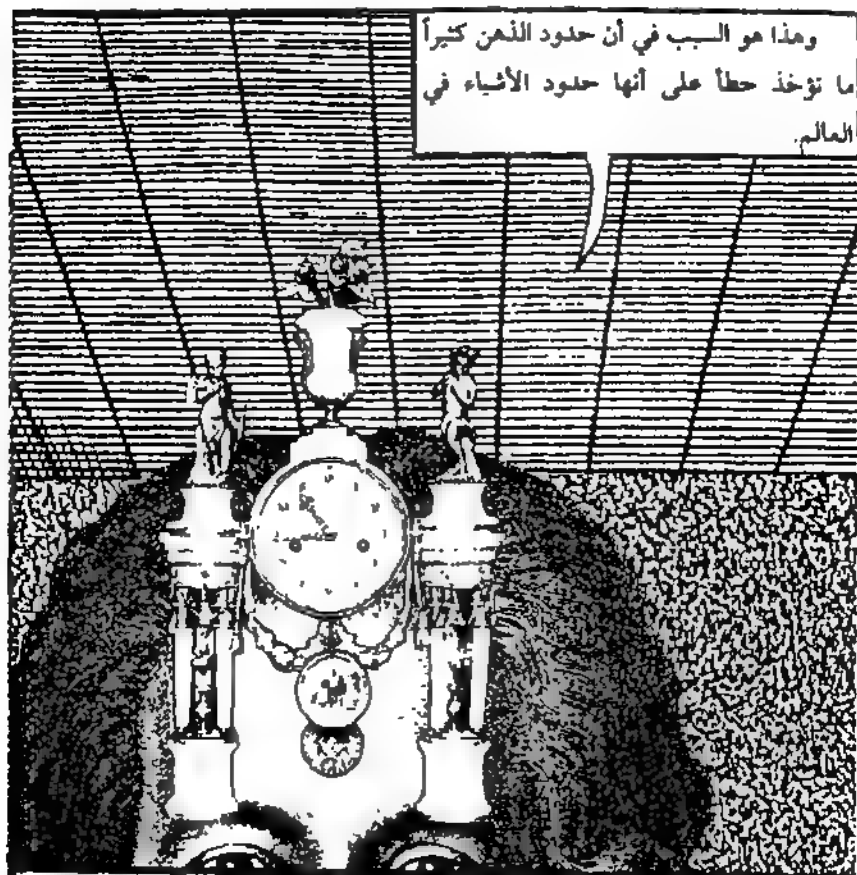
وعبارة فولف تقول: «إن الشيء لا يمكن أن يوجد ولا يوجد في وقت واحد» وهي محاولة أكثر تقدماً للقول بأن التصور يتم تمريره بالفعل على الدوام بواسطة محموله على مستوى التائي الزمني.

وفي كتابه «بحث تمهيدي في صورة ومبادئ العالم المحسوس والعالم المعقول» (عام ١٧٧٠). غير كانط تعريف الميتافيزيقا من «علم القوى الجوهرية» إلى «العلم بحدود العقل البشري». ولقد ذهب كانط بواسطة هذا التعريف الجديد إلى أن الإجابات الأساسية عن العلم تكمن في التحليل الانعكاسي للعلاقة بين التصور والمحمول. (وكلمة انعكاسي تعني فعل الذات أو انعكاسها على نفسها). ويتصور الزمان والمكان على أنهما عناصر أساسية في مثل هذا الانعكاس. فهما يزوداننا بشروط التجربة.

المبدأ الصوري لحسنا (الزمان والمكان) هو الشرط الذي
بناء عليه يمكن أن يكون أي شيء موضوعاً لحواسنا.



ومع ذلك فإن الزمان والمكان يمكن أن يحديا فقط. وهذا يعني أن العلاقات الزمانية والمكانية لا يمكن أن نمر بتجربتها إلا الجانب السلبي التقلي من الزمن (وهو الذي يسميه كانط بالحدس) كمقابل للجانب الإيجابي النشط الذي يتعلق بالفهم.



وهذا هو السبب في أن حدود الزمن كثيراً ما تؤخذ خطأ على أنها حدود الأشياء في العالم.

ومع ذلك فالفهم قادر على تركيب الخبرة أو التجربة ، وهو كذلك يُسَمِّعُ بمعرفة «الوهميات» أو الأشياء على ما هي عليه «في ذاتها».

فكرة كانط عن الفلسفة كغاية في ذاتها ، مع الإشارة إلى المعرفة تشكل الأساس لأول كتاب عن «نقد العقل الخالص» ، وإذا طبقنا الفكرة نفسها على الأخلاق فإنها تزودنا بالمكون المركزي للكتاب الثاني ، وهو «نقد العقل العملي» وأفكار كانط في هذا الموضوع ساعد عليها جان جاك روسو (١٧١٢ - ١٧٧٨).

وربما كان تأثير روسو الحاسم أحد الأسباب التي جعلت كانط يرفض فيما بعد كتاباته المبكرة في خطاب إلى ناشره ج. هـ. تيفرنك في ٣ أكتوبر عام ١٧٩٧ قائلاً عن طبعة مرتقبة من كتبه المنشورة: «لا أريدك أن تبدأ في تجميع أي شيء - مما كتبه - قبل عام ١٧٧٠».

ويعترف كانط بأن روسو في حواشي بحثه: «ملاحظات حول الشعور بالجمال والجلال» (عام ١٧٦٤) التي يقول فيها: «إن روسو وضع أموري في نصابها»



ولكي يستطيع كانط إكمال هذا المشروع، فقد شرع في إثبات حدود الرغبة أعني ما علينا أن نسعى بالحاحيد. وقد أخذ على عاتقه القيام بذلك في كتابه الثاني نقد العقل العملي.

كانت كتابات «روسو» مثل «العقد الاجتماعي» (عام ١٧٦٢) ترتبط ارتباطاً أساسياً بمشكلات المسؤولية الذاتية والجماعية. والواجب. ولقد قابل روسو بين الإنسان في «حالة الطبيعة» و«الإنسان كشخص جماعي متعاون مع غيره» وأي اتفاق جماعي عند روسو أو أي تعميم هو موضوع «الإرادة العامة» وهي بما هي كذلك تعيد تأكيد الحاجة إن لم تكن الرغبة في العلاقات المنظمة.



ولقد عرض «روسو» الفكرة التي تقول إن «الإرادة العامة» تنتظر دائماً من يكتشفها، غير أن «مشروعات» أو اقتراحات القانون تشير إلى إمكان وجودها.

فترة صمت من ١٧٧٠ حتى ١٧٨٠

بعد أن علم كانط حدود مناطق البحث بدأ يعمل لمدة عشر سنوات مطوراً «علماً جديداً تماماً» توجه في أول كتاب من كتب النقد. وعُرفت الفترة من ١٧٧٠ حتى ١٧٨٠ «بعشر سنوات من الصمت» حيث لم ينشر كانط في هذه الفترة إلا أقل القليل.

وخلال هذه الفترة كان كانط يكافح لكي يحقق أفكاره - وكثيراً ما اقترح أنه اقتراب من نهاية مهمته - ليجد أنها لم تكتمل بعد . كتب كانط رسالة إلى تلميذه السابق ماركوز هرتس في ٢١ فبراير عام ١٧٧٢ يقول:



غير أن أول كتبه النقدية لم ينشر إلا بعد ذلك بسبع سنوات أعني في عام ١٧٨١

خلال هذه الفترة قرأ كانط الفلسفة «التجريبية» لديفيد هيوم (١٧٧١ - ١٧٧٦) في كتابه «رسالة في الطبيعة البشرية» (١٧٣٩ - ١٧٤٠) الذي كان له تأثير حاسم على أفكار كانط ، فقد تحقق من أن المذهب التجريبي والمذهب العقلي (فولف - وليستز) يمكن الجمع بينهما في مركب واحد.



وتظهر العادة - فيما يقول المذهب التجريبي - نتيجة للمعرفة التي تحدث بعد - أو تنبع - الاتصال بالحواس : فهي عملية.

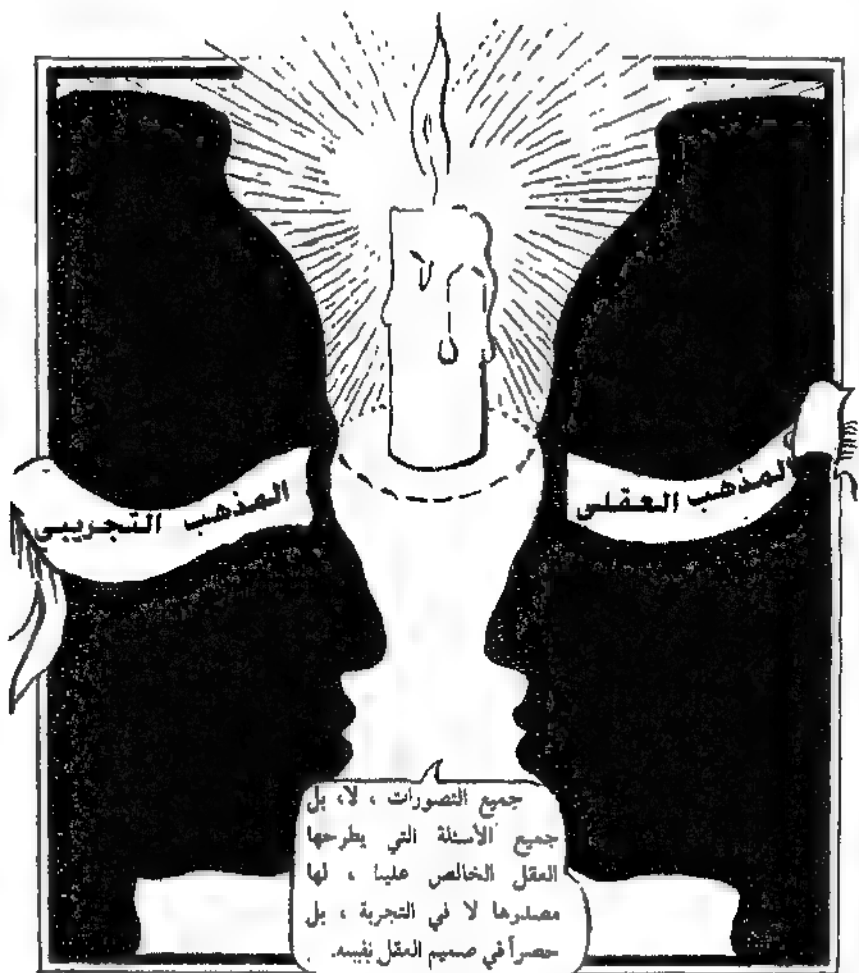


ونتيجة المعرفة التي تشبه الصدى هي نتيجة لفعل عام لمبادئ التفكير داخل أعماق الذهن ، وهكذا فإن العادة تعتمد على وتشهد بـ... فعل المعرفة، لكنها تظل غير متساوية معه. عند لبيتز أن المذهب العقلي يجعل المعرفة تحليلية.



ويعتمد ذلك على إمكان وجود أفكار للعقل تعطي مقدماً - أي بطريقة قبلية - مثلاً عن: الله واللامتناهي. وهذه الأفكار لا يمكن تمثيلها ، ومع ذلك فإنها تظل شروطاً مسبقة للبحث في وجود الله أو لا تناهي الأعداد. ومن هنا كان إتجاز المعرفة في الفرق بين فصل التمثل ومطلب أو الرغبة في أن تتمثل.

وبدراسة كانط للمذهبيين التجريبي والعقلي استكر نموذجاً أعلى من المعرفة يتغلب على الفكرة المبسطة عن الذات التي تسبق التجربة أو تكون رد فعل لها ومن هنا كتب في «نقد العقل الخالص» يقول:



ويحدد كانط مشروعه الفلسفي بأنه يقف العقل نفسه ، أو أنه «نقد» - لا نظرية - العقل الخالص» - وفائدة مثل هذا النقد «ينبغي أن تكون بطلية فحسب». ويستهدف كانط عن طريق النقد السلبي أن يمحو أي نزوة أو خيال جامع ، يقول: إن المعرفة يمكن أن تكون في هوية مع ذاتها أو حاضرة لذاتها ، ويمكن أن يفسر ذلك من خلال الحضور والغياب.

يرادف مفهوم الحضور تصورات ميتافيزيقية عن الوجود المطلق والماهية الإلهية، التي تتساوى مع الحقيقة. وتعتمد الميتافيزيقا بشكل مؤكد على مفهوم الحضور. ومع ذلك فهي تعتمد على مفهوم الغياب أيضاً: الغياب (النسيب) للوجود من عالم الظواهر أو العالم المادي، وكذلك على الغياب (المطلق) للوجود من الجسيم أو الصورة الزائفة، إلا أن التصورات يعتمد بعضها على بعض.

ويمكن الإشارة إلى هذه المفارقة على أنها حيلة حيث كل حد فيه - الحضور (بالزائد) والغياب (بالناقص) يتضمن الآخر، كما أنه لا واحد منهما يمكن أن يُنْضَي عليه هوية مطلقة. إن الفشل التام في تصور الغياب، لا بمصطلحات علاقة متضمنة بالحضور، يحيل هذا التصور إلى فكرة «النقص» (أي نقص الحضور). ونتيجة لذلك، لا للحضور ولا الغياب يمكن التفكير فيهما تفكيراً تاماً أو كاملاً.



وذلك يجعل أي وصف أو تمثيل مشكلة ، على أنه يعتمد باستمرار على غياب ما يظهر أنه حاصر . ومفارقة الفلسفات الميتافيزيقية هي أنها تعتمد على إمكان تمثيل الوجود وادعاء حقها في صنع هذه التمثيلات . ومع ذلك ، فإن فكرة التمثيل من وجهة نظر منطقية لا يمكن التوفيق بينها وبين تصور الوجود المطلق ، فإذا ما وجد للمطلق ، فإنه يوجد على نحو مطلق ، خارج جدل الحضور والغياب . وذلك سوف يعوق إمكان التمثيل والحاجة إليه .

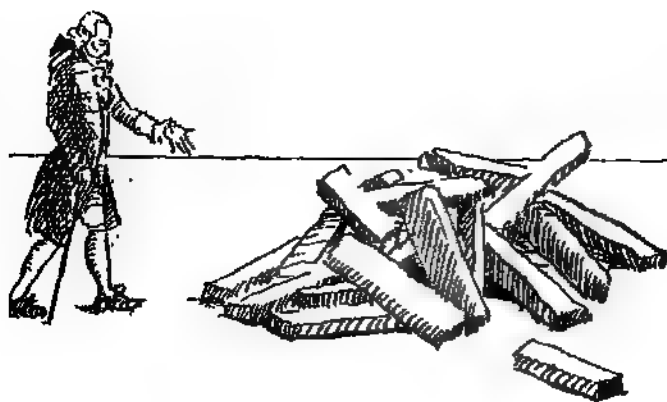
ومن الممكن أن تُرى المناظرات اللاهوتية الأساسية داخل الفكر المسيحي والممارسة المسيحية على أنها تنبع من المفارقة السابقة .



هذه المناظرات والاختلافات تنبع من استحالة التوفيق بين تصور الوجود المطلق (أو الموضوع) وبين تصور التمثيل .

فعالم النومين هو «طبيعة الأشياء في ذاتها» وهي في الواقع محددة أو متعينة ، طالما أنه لا يمكن معرفتها (هذا التقابل في مؤلفات ما قبل النقد عند كانط). أما عالم الظواهر أو الأشياء على نحو ما تظهر للإدراك الحسي فهو العالم الذي يجعل الأحكام ممكنة فيما يتعلق بضرورة النومين المحدد أو المتعين.

لا بد لهذه الأحكام أن تملك قيمة مطلقة وموضوعية ، ولا بد أن تكون مهمة للفلسفة أن تشغل على الدوام بأي ادعاء - وأن تحبطه - حول علاقة المعرفة بالحاضر.



وهكذا عرّف كانط الفلسفة في كتابه «نقد العقل الخالص» بأنها «علم العلاقة بين المعرفة بأسرها وبين الغايات الجوهرية للعقل البشري» أو أنها «الحب الذي يكته الموجود العاقل للغايات العليا للعقل البشري». وهذا يعني أن هدف الفلسفة (أو «غايته») قد ارتبط الآن ارتباطاً تاماً مع استحالته الخاصة كمعرفة بالمعنى الميتافيزيقي ، إن مدخل كانط إلى النقد السلبي في برنامج الفلسفة يمكن بهذا الشكل - أن يَرى على أنها أساساً خطوة حكيمة.

لقد أدركت فلسفة كانط الطبيعة الجدلية للميتافيزيقا وحدودها ، فذهب إلى أن (تصورات) عن الله والإنسان لا يمكن التفكير فيها (أي تمثلها) دع عنك البرهنة عليها. غير أن كانط يصرّ على مشكلة العجز عن البرهنة على الوجود المطلق في «نقد العقل الخالص» ويبحث عن ...



ونتيجة ذلك ، فقد أعاد كانط الثنائية الميتافيزيقية التقليدية بين العالم المتعالي والعالم المادي في صورة ثنائية بين «عالم الشيء في ذاته» و«عالم الظواهر».

«الفلسفة النقدية

مدخل: الملكات

طور كانط أفكاره في الفلسفة النقدية من خلال شبكة من الملكات ، ولقد كان أرسطو أول فيلسوف يسبر أغوار تصور الملكات بالتفصيل.



في الميتافيزيقا استخدمت الملكات
كوسائل لتحديد القوى المختلفة للنفس في
الطبيعة (النبات، والحيوان، والإنسان، والله).

غير أن أرسطو لم يضع تفرقة واضحة بين النفس والبدن ، وإنما ذهب إلى أن هناك أنواعاً مختلفة من النفس : أدامها النفس الغائية التي توجد في النبات والحيوان أيضاً. ثم تأتي بعدها النفس الحسية التي توجد في جميع الحيوانات. وهذه النفس قادرة على الإدراك الحسي (اللمس، والتذوق، والسمع، والبصر). وتنظم النفس الحسية في ملكة الشعور باللذة والألم (ومن ثم الرغبة). والممثلة (بما في ذلك الناكية) والحركة . والإنسان يمتلك جميع هذه الملكات بالإضافة إلى ملكة العقل.

وينسب أرسطو معنيين إلى تصور الملكات: وهذه تشير إلى القوة أو القدرة على تحقيق غاية ما (أو هدف ما) والقدرة على التغيير (الوجود بالقوة). ولقد ظل التعريف الثنائي للملكة كقوة أو قدرة في الذهن قائماً عند ديكارت وفولف. في النصوص الثلاثة العظيمة للفلسفة النقدية المنشورة فيما بين ١٧٨١ و ١٧٩٠ طور كانط توتراً خلافاً قائماً داخل هذا التعريف الثنائي. وحدد للنفس صفات مختلفة ، كل منها هي في ذاتها قدرة.



هناك معرفة ، وهناك رغبة اجتماعية أخلاقية ، وشعور (باللذة والألم) . وكل ملكة من هذه الملكات تناظر أحد كتبه النقدية:
نقد العقل الخالص (المعرفة). نقد العقل العملي (الرغبة) نقد ملكة الحكم (الشعور).

«قوة الحكم»

الملكات الثلاث عند كانط تدل على تعريف منقح للأفكار اللاهوتية والميتافيزيقية للنفس ، والنفس عند كانط هي «الجوهر المفكر كمبدأ للحياة في المادة».

لقد درس كانط من خلال المشروع النقدي مشروعية القسمة الثلاثية للنفس ساعياً إلى ما هو نوعي خاص بكل ملكة. والنتيجة هي أن تصبح هذه القسمة نفسها وسيلة التوفيق بين ثنائية القوة ووجودها بالقوة. ويبحث مبدأ القسمة من خلال ملكة الحكم. وكل نوع من النطق يشرع في تأكيد إمكان الحكم كقدرة حية: القدرة على إصدار الأحكام الآتية.. «هذه معرفة» (النقد الأول) «ينبغي على المرء أن يفعل بطريقة معينة» (النقد الثاني).



«ثلاث ملكات للمعرفة»

ولقد عبر عن هذه الملكات الثلاث جميعاً بطريقة غير شخصية: فهي لا تنتمي إلى فرد ، ولا إلى ذات جماعية ، وفضلاً عن ذلك فإن هذه الأحكام لم تصدر عن موضوع أو شيء ما. وإنما هي بالأحرى تمثل ما لا يمكن رده إلى موضوع ما ، تحقق من خلاله الذات.



هناك ثلاث ملكات إيجابية نشطة هي: المخيلة، والفهم، والعقل، وملكة تقبلية هي الحس الحساس (وكثيراً ما يدمج كائناً هذه الملكة مع المخيلة). والمجموعة الثانية من الملكات تحل النفس الفردية مع تخطيط مجرد مخصص للتغلب في آن واحد على النسمة الميتافيزيقية الثنائية بين الحضور والغياب ، وكذلك بين الذات والموضوع (انظر: مناقشة الحضور والغياب فيما سبق).

المخيلة والانعكاس

لم يزعم كانط موضوعاً متعالياً (مجهولاً أو لا يمكن معرفته كالله مثلاً) - أو موضوعاً تجريبياً (كالطبيعة) كأساس أو غرض للفلسفة. بل فقط ملكات: الفهم، والمخيلة، والعقل. وتصور في البداية أن امتلاك الواحدة يعتمد على امتلاك الآخرين.



ملكة المخيلة وسيلة لخدمة المعطيات (التي يسميها كانط «بالظواهر» أو «الكثرة») وهي بهذه الوسيلة تعرض إمكان الانعكاس لملكة الفهم ، وهو يعرض هذه الإمكانية، فإن المخيلة لا يمكن أن تكون لها هوية من ذاتها «المخيلة هي الملكة التي تجعلنا نشتمل في الخدمة موضوعاً ليس حاضراً في ذاتها».

«الفهم، والتمثل، والعقل»

ملكة الفهم متضمنة في عمليات تصنيف وترتيب المعطيات التي تعرضها عليها ملكة المخيلة، وليست هذه بالضرورة عملية إحاطة، بل بالأحرى عملية تمثيل. ومن ثم فإن ملكة الفهم - مثل ملكة المخيلة - ليست قادرة على التفكير لذاتها أو من أجل ذاتها.

أما العقل فهو بوصفه «ملكة المباديء»، فإنه يستبقى مشكلة القيمة الترنسندنالية أو القيمة الكلية بمصطلحات الأفكار الثلاث (مصطلح يتناسب مع تصور أفلاطون للمثل المتعالية الخالصة). وهي: النفس والكون والله.



ملكة أفكار العقل «غير مشروطة» بمعنى أنها لا يمكن تمثيلها في ذاتها ولذاتها. ومع ذلك فهي تعمل لتحقيق العمليات المتعلقة بملكتي المخيلة والفهم. وهذا يعني أن أفكار العقل توجد كمثل عليا دائمة بفضل وظيفة الملكتين الآخرين.

فلم يعد يوجد بالنسبة له تصور للحضور ، وكذلك فقد الغياب فهمه للسلب
(غياب الحضور) كما اقترحه ، الميتافيزيقا فيما سبق.

ليس أمام التمثل الآن شيء يمثله ، بل هو يتدرج تحت الغياب ،
والواقع أنه غياب طالما أنه لا يوجد شيء آخر.



ومع ذلك فبسبب أن الغياب لا يمكن وضعه في مقولة ، مجاوراً أي نقطة مقارنة
أو مقابلة (مع الحضور) - فإنه لا بد بدوره أن يكون من المستحيل أن يند إلى شيء
آخر.

نقد العقل الخالص (١٧٨١)

مدخل: مشكلة التمثل

خلال فترة عمل كانط فيما قبل النقد ازداد شعور كانط بالطبيعة الجدلية للميتافيزيقا، وانكب على إعادة النظر في حدودها. ولقد كتب كانط في ٢١ فبراير ١٧٧٢ إلى تلميذه السابق ماركيورهترس رسالة يشرح له فيها خطته بالنسبة «لنقد العقل الخالص».

المفتاح لحل السر الذي ما زال حتى الآن غامضاً في الميتافيزيقا إنما يوجد في السؤال:
«ما هو أساس العلاقة الموجودة بداخلنا والتي نسميها «تمثل الموضوع»؟»



ومع ذلك فقد رفض كانط «الموضوع» بمصطلحات ميتافيزيقية.

«انعدام اليقين في التمثل»

وعلى ذلك ، فالتمثل غير مستقر، إنه يتأرجح بين وظيفتين مختلفتين:

(١) تمثيل لـ «أو عن-التصور» إما «الموضوع» ترنسندنتالي أو تجريبي.

(٢) أو شروط ترنسندنتالية أو «أساس» للتمثل.

وبعبارة أخرى ، يمكن أن يوجد التمثل «كموضوع» وتمثل للموضوع في آن معاً.

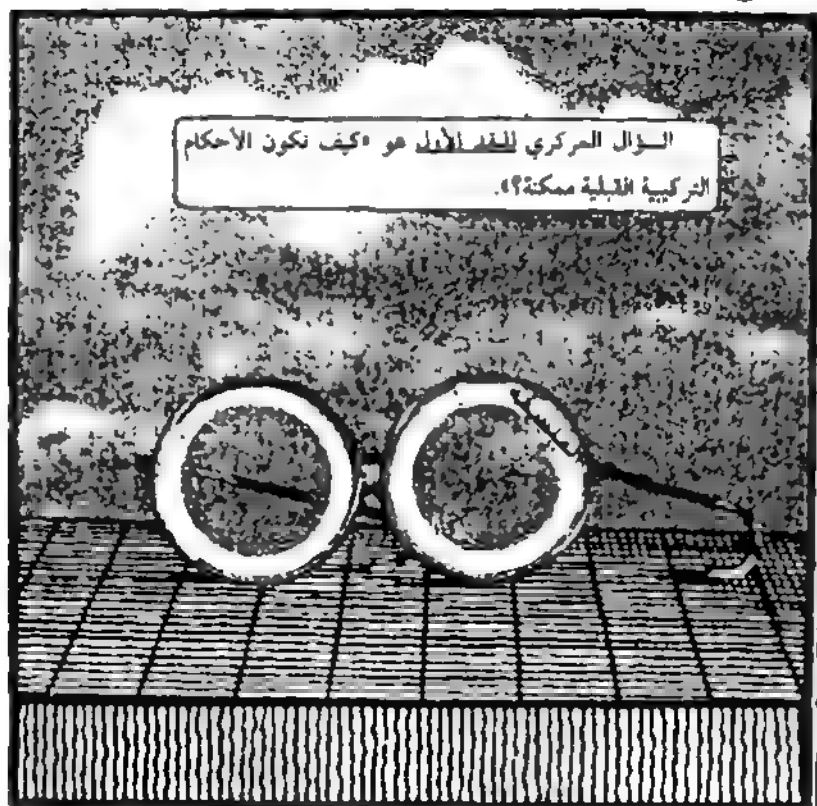


«السؤال المركزي»

ومع ذلك ، فلاد أن تتأثر الفلسفة أهدأ - بصاريات التمثل طريقة لا يمكن التبر بها وهذا هو السب في أن الفلسفة تركية. وكلمة تركية تعني.

(١) أنها فسطاط أوليانية فالعطفه تضيف إلى المعرفة السابقة أو نمد من نطاقها.

(٢) لتتأخر فالعطفه تطور معرفة «الحارج» فهي نتج ، وهي مستجة بواسطة علاقات غير متجانسة مع الغير (أو مع الآخر).



لكن بمقدار ما تكون الفلسفة معارضة لأحكام التمثل المتعلقة بالمعرفة ، فإنها لا بد أن نحترس من خيالاتها الجامحة وأوامها ذاتها، وأن نزيد العلاقة المعكسة مع نفسها ومن هنا فإن تصور «التقد» المعلن في صدر الكتاب ، وبمقدار ما يستطيع إنجاز هذا المشروع فإنه عندئذ يكون له الحق في أن يسمى نفسه فلسفة ترنسندنتالية «للمقل الخالص».

«دور الصورة»

الصورة يمكن تمثيلات الحدس أن تعرفها ملكة الفهم ، ومن هنا كانت مهمة كانط مزدوجة :

(١) أن يعزل ما هو خاص بالحدس.

(٢) وعلى نحو مفارق - أن يكشف العلاقة بين الفهم وما هو خاص بالحدس.



«علم الجمال الترنسندنتالي»

أول قسم رئيسي في كتاب «نقد العقل الخالص» عنوانه «الاستاتيكا الترنسندنتالية»

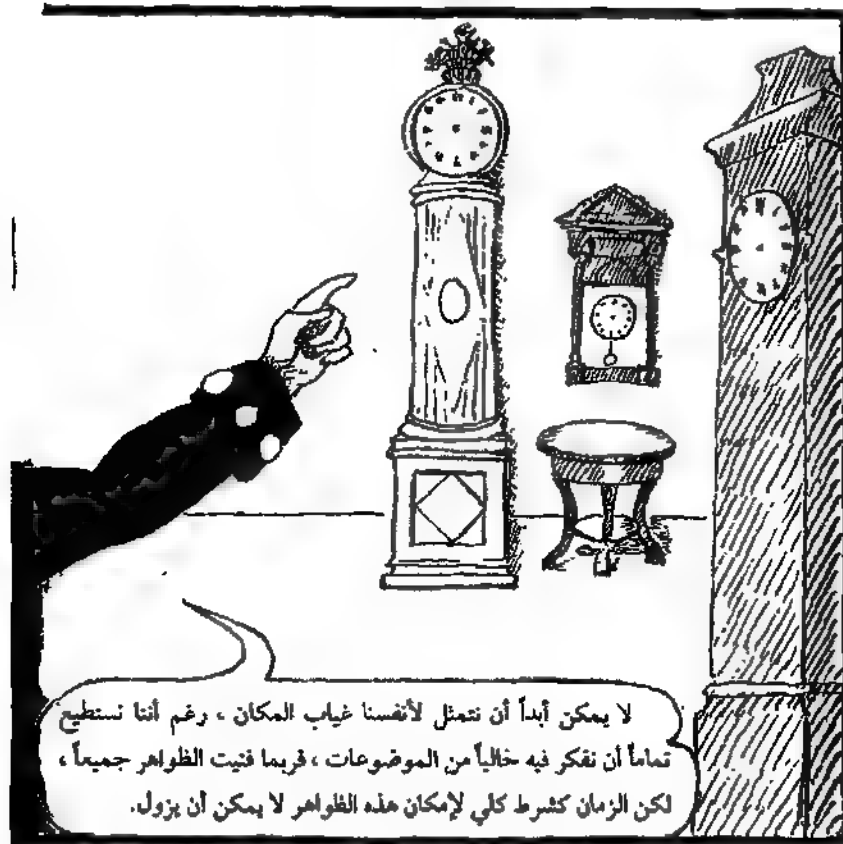


كان كانط مشغولاً بالحساسية أو الحدس الحسي المسؤولة عنه ملكة المخيلة. والحساسية قوة سلبية لنلقي المعطيات. وكانط - وحده - انشغل بالصورة التي تتخلفها هذه المعطيات ، بدلاً من انشغاله بمادتها. وعلى خلاف تراث الميتافيزيقا لم يهتم بماذا عساها أن تكون هذه المعطيات ولا ماذا تمثل؟

«غياب الزمان والمكان»

لما كان كانه لم يزعم تصوراً ميتافيزيقياً للمحضور ، فإن المكان هو الخلاء ، والزمان هو الزمن اللامتناهي أعني غياب الزمان والمكان.

غير أن الغياب لا يمكن رده. أو أن يكون غير ذاته. ومن ثم فإن المكان لا يشغل مكاناً، ولا يمكن أن يختفي ، كما أن الزمان لا يمكن أن يعاني تغيراً في الزمان ، ومع ذلك فهو لا يمكن أن يتوقف ، ولا أن يكون حاضراً.



تقليدياً ، كان التفكير في الزمان والمكان كشرطين لوجود الأشياء ، يعملان كمحيط يشمل العناصر الأثرية. وقد غير كانه هذه الفكرة وذهب إلى أن الزمان والمكان يمكن أن لا يوجدنا ، لأن الخلاء واللاتناهي عاجزان أن يكونا موضع تفكير ، وإنه لمن خلال هذه الواقعة نفسها - واقعة أنهما لا يمكن أن يكونا موضع تفكير - فإنهما يوجدان «كشرطين قهريين لوجود الأشياء».

«الزمان .. والمكان»

الفهم يدرك الصورة من خلال الزمان والمكان.

هناك صورتان خالصتان للحس تصلحان كمبادئ لـ
المعرفة القبلية وهما: الزمان والمكان.

وذلك بقلب الميتافيزيقا التقليدية على رأسها ، حيث الزمان والمكان
يُدرَكان من خلال الموضوع.



ويعتمد ذلك على أن الصورة يمكن إدراكها كموضوع ، وهذا هو «الحضور» الذي
يناقشه كانط. فعنده أن الصورة تشكلت من خلال - ومن ثم - فهي : الزمان والمكان.

عمليتان للمخيلة:

الإنتاج والإدراك

ملكة المخيلة في ترادف مع الحدس المحسي تشغل بعملية تركيب «الكثرة» أو المعطيات:

«أنا أنهم من عملية التركيب فعل ترتيب التمثيلات المختلفة معاً».

الصورة - مثل الزمان والمكان - يعاد إنتاجها لكي نصل إلى هذا التركيب ، وهو ما نصل إليه بعمليتين للمخيلة: الإدراك وإعادة الإنتاج.

هاتان العمليتان هما ملازمتان للتفكير، لإنتاج وإعادة إنتاج معطيات للتمثيل، رغم أنهما في ذاتهما تجاوزتا المخيلة على الدوام ، فإن المخيلة لا تستطيع أن تتخيل أو أن تفهم ذاتها ، وهذا هو السبب في أنها في موقف تتمثل فيه مكوناتها للفهم «وتفهم ما هي الكثرة في إحدى صور المعرفة».



«الفهم والحس»

في القسم الذي عنوانه التحليل «الترنسندنالي» يحلل كانط: كيف تجعل ملكة الفهم المعطيات التي تعرضها ملكة المخيلة فيما يسمى موضوعات الفكر. «بدون الحساسية لا يمكن لأي موضوع أن يعطي لنا، وبدون الفهم لا يمكن أن نفكر في أي موضوع». المخيلة تعمل كورق رقيق سلمي عن طريقه يستطيع الفهم أن يحقق نفسه - وهو يعتمد على المخيلة.

لا يستطيع الفهم أن يحدث شيئاً، ولا تستطيع الحواس أن تفكر في شيء، لكن من خلال اتحادهما مما يمكن أن تتم المعرفة. وذلك يفسر لنا العلاقة «المفارقة» بين الفهم والحس.

2.

6.



شكل رقم 1

«المقولات»

على حين أن المخيلة «تقبلية» فإن الفهم «فدرة» على تشكيل التصورات (وهي تسمى أيضاً بالمقولات) والفهم يعرف كل ما يعرف عن طريق التصورات وحدها، وذلك ينظم ويرتب المعطيات التي تقدمها المخيلة.

لقد أخذت فكرة المقولة على نحو ما لخصها
أرسطو في كتاب المقولات.

ورببت قائمة بعشر مقولات، وهذا يعني تحديد كل
صورة ممكنة للحمل

٤ - والإضافة (مثل زوج).

٣ - الكيف
(مثل أبيض).

١ - الجوهر (مثل إنسان)

٦ - الزمان (مثل أمس)

٩ - القمل

(مثل يقطع)

١٠ - الانفعال

(مثل مقطوع)

٢ - الكمية
(طوله ذراعان)

٨ - الملك (مثل يرتدي حذاء).

٧ - الوضع (مثل جالس).

٥ - المكان (مثل في اللوقيون)

«مقولات كانط الأربع»

أعاد كانط تنظيم التصورات (أو المقولات) جنباً إلى جنب مع نظيرتها قائمة الأحكام ؛ وهي تشكل أربعة أنواع: الكم، والكيف، والإضافة، والجهة. وقد أثار في تخطيطه السؤال عن العلاقة بين التصور والمحمول (انظر فيما سبق ص ٣٥).

المحمول - أو الشرط الذي يعتمد عليه التصور الذي يشمل كل أو بعض أو واحداً من موضوعاته (الكم).

المحمول ينطبق على بعض الموضوعات، وليس على بعضها الآخر (الكيف).
المحمول يمكن أن ينطبق على كل أو على بعض الموضوعات، وليس على موضوعات أخرى (الإضافة).

ومن الأهمية بمكان أن نلاحظ أن ذلك يترك السؤال قائماً ، هل: المحمول متضمن في التصور أم لا (ونشير كانط إلى هذا الموقف بمصطلح الجهة).



كيف يتم الفهم؟

تبرهن قائمة كاتط على الطرق المختلفة التي يمكن أن يرتبط بها التصور بالمحمول ، ومع ذلك فهي تبين أيضاً أن وظيفة المحمول كعملية لتحديد المعرفة ، تختلف أتم الاختلاف عن السؤال حول المحمول كمصدر من مصادر المعرفة ، كما كانت تعتقد الميتافيزيقا التقليدية.



ولقد تقدمت - حتى في كتاباتي السابقة على النقد -
فلاسفة من أمثال فولف لبحثهم عن جواب.

يتم الفهم في الاختلاف بين «العملية والمعرفة».

قد يبدو الفهم في موقف يائس، لأنه محكوم عليه إلى الأبد أن ينظم المعلومات ، وأن يمعن النظر في أصول وأسباب معرفتها (على نحو ما تعطي في السؤال الآتي: «ما الذي يُحمل على المعرفة؟»).

غير أن كانط لم يأخذ بنظرة مأساوية أو تشاؤمية أساساً ، بسبب أن الفهم عاجز عن أن يعزو مصدر المعرفة إلى المخيلة ، وحتى رغم ذلك فهي تحقق إحساساً بالتبعية من خلال استخدام المقولات.



«الثورة الكوبرنيقية» عند كانط

أحل كوبرنيقوس (١٤٧٣ - ١٥٤٣) محل المركزية البشرية للكون القول بأن الأرض تدور حول الشمس. وكانط وضع شرخاً بين الإنسان ووعيه ، بافترضه أن الوعي لم يعد يعرف عن طريق - ولا يُجاب عنه - موضوعاً ترسندتالياً أو تجريبياً. (وهو موقف لا بد أن تتطابق فيه المعرفة مع الموضوعات).



وذلك يجيب سؤال كانط: ما الواقعة؟ (ما هي واقعة المعرفة؟) ويذهب كانط إلى أن المركب من المحمول والتصور يظهر إلى الوجود بواسطة الفهم ، وذلك يعطي الفهم حقاً مشروعاً على الملكتين الآخرين ، ويجيب عن سؤال كانط: ما الواقعة؟ أو: ما هو الحق الذي تملكه المعرفة؟.

كيف تصبح الصور (المعطيات) ممكنة؟

«العقل الخالص يترك كل شيء للفهم - والفهم وحده يكتب في الحال على موضوعات المجلس، أو بالأحرى على تركيبها في الخيال؟»

ويسمى كائنات قلرة الفهم المشروعة بأنها المونوجرام Monogram^(١) وأنها التخطيطية Sche-matism التي تبقى في المخيلة.



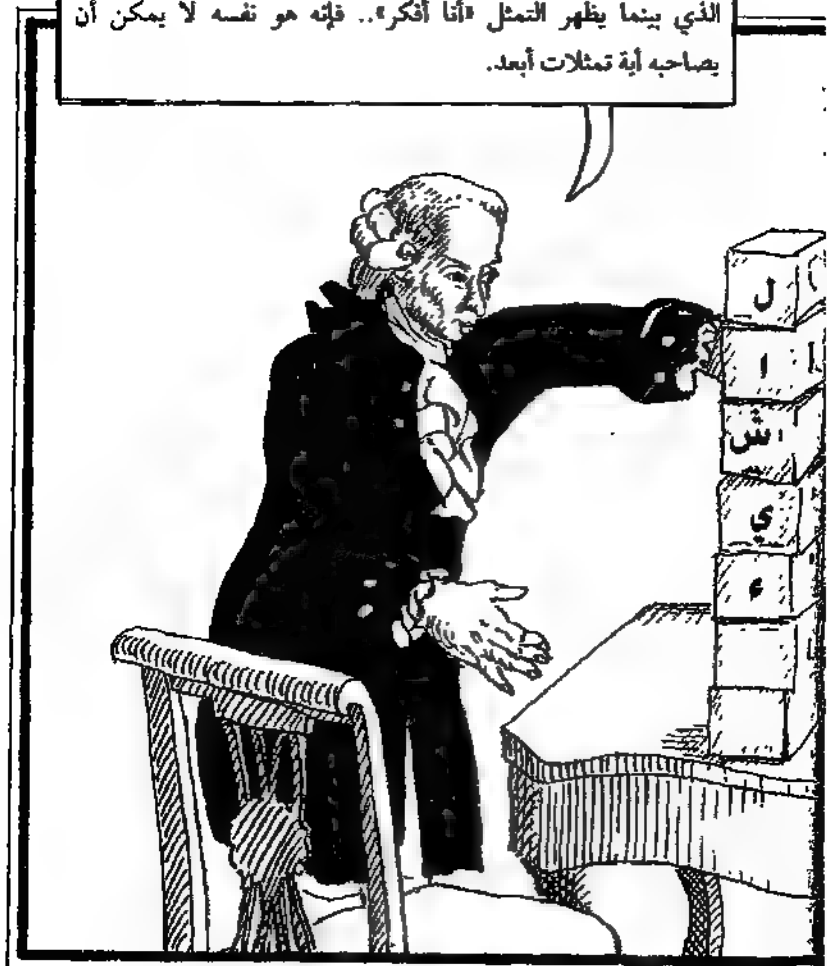
وتؤكد التخطيطية أن الصور (أي المعطيات) التي تعرضها المحيلة - لا يمكن ردها إلى شيء آخر، ومن هنا فإنه يمكن اكتشافها وتمثلها بوصفها لغة (وأحرف المونوجرام) عن طريق الفهم، ومع ذلك فإن التخطيطية تبقى عملية «من يخفي في أعماق النفس البشرية، التي أساليبها المختلفة لطبيعة النشاط يصعب أن نسمع لنا باكتشافها، وبأن تنكشف لأعيننا».

(١) المونوجرام: علامة أو أحرف متشابهة ترمز إلى شخص ما (المنترجم).

«الفهم والإدراك المباطن»

الوعي الذاتي أو إدراك أنني أفكر يظهر في اعتراف الفهم أو إدراكه المباطن أنه
ينفصل أتم الانفصال عن المخيلة ، ومع ذلك فهو متضمن فيها بالفعل، ويظهر من
سيرها.

أنا أسميه الإدراك المباطن الخالص ... لأنه ذلك الوعي الذاتي
الذي بينما يظهر التمثل «أنا أفكر».. فإنه هو نفسه لا يمكن أن
يصاحبه أية تمثيلات أبعد.



يحصل الفهم على الحق في تطبيق تصورات على جميع الموضوعات الممكنة
في التجربة من خلال أفكار «العقل» التي تجاوز إمكان التجربة.

ويقرر كانط أن العقل يقول: «كل شيء يحدث كما لو...» يوجد العقل كشرط مطلق لجميع الشروط. ومع ذلك فإن هذا لا يمنع الفهم من تطبيق صورته المنوطة على موضوعات التجربة الممكنة ، كل شيء يحدث له - ومن أجل - الفهم كما لو كان العقل غائباً.



لما كان كانط قد وصل إلى نقطة تأكيد «أن لا شيء يحدث». فقد أدرك أيضاً أن لا شيء قد حدث للذات لكي تشاهده أو تتمثله ، فقد طردت الذات من حادثة أن لا شيء يحدث ، كما لو أنها كانت غائبة بنفس فعل التفكير ، وينتفس فعل تأكيده. وهذا ما يبدو على أنه لا يمكن تصوره: أن فكرة «العدم» تختلف عن العدم «ذاته» أو أن «العملية» مختلفة عن «الموضوع» و«التصور» مختلف عن الفكرة.

«مساعدة العقل»

لا يستطيع الفهم أن يتعامل بلفاته مع هذه الفكرة القبلية المجردة من العلم ؛ بل يحتاج إلى مساعدة العقل ، رغم أن ذلك لا يؤثر في أولويته على العقل والمخيّلة .
وظيفة ملكة العقل هي في آن معاً أن تخضع ، وكذلك أن تعطي نفسها ، إلى ملكة الفهم .



بفضل عمليات العقل يحصل الفهم على حق مشروع على ملكتي المخيّلة والعقل . ومن هنا فإن التشريع (بواسطة الفهم) وإثبات الحكم (بواسطة الفهم أيضاً) هما معاً صورتان للتحقق من هبة العقل لنفسه .

«أوهام الفهم»

يقرر كائناً أن أرض الفهم المخلص هي «أرض الحقيقة»، غير أنها أيضاً «الموطن الأصلي للوهم، حيث تظهر كثرة من الضفاف الضبابية، وكثرة من الجبال الجليدية - بمظهر خادع يظهر الشيطان البعيدة، بل إنها تخدع الملاح المغامر بآمال جديدة كاذبة».

إن الأوهام تموق باستمرار قدرة الفهم الانعكاسية، فتقوده للخلط بين قدرة تحقيق الوحي، وبين قدرته على ضبط الوحي.



نقائض العقل الخالص

فى قسم آخر من أقسام نقد العقل الخالص عنوانه «الجلد التونسندنتالى» بين لنا كانط: كيف تقع أفكار كاذبة فيما يتعلق بأفكار العقل عن الروح، والعالم، والله . دعنا نبدأ بفكرة كاذبة عن الروح يمكن أن تظهر من خلال «نقائض العقل الخالص» أعنى من خلال الاستدلال من خلال المقدمة والنتيجة.

يضع كانط قائمة بأربع مغالطات يمكن استخلاصها من حكم الفهم «أنا أفكر» كل منها يعتمد على «أساس ترنسندنتالى» يؤدي مع ذلك إلى «نتيجة غير مشروعة من الناحية الصورية».



وفي كل حالة تكون المقدمة نظرية ، وهذا يؤكد فكرة الموضوع لكن بمقدار ما يتألف الموضوع من الاختلاف بين (أ) أن يكون منفصلاً عن الوعي به (ب) أن يكون منفصلاً عن الوعي بصفة عامة.



نقيضة العقل الخالص

بعد ذلك هناك فكرة زائفة عن العالم يمكن أن تظهر من خلال «نقيضة العقل الخالص». أعنى من خلال الاستدلال بواسطة القضية ونقيضها ، ويضع كائناً قائمة بأربع نقائص منها:



قضية: «للعالم بداية في الزمان ، وهو محدود أيضاً في المكان»

قضية: «لا شيء موجود في العالم سوى ما هو بسيط أى ما هو مركب من أجزاء بسيطة».

قضية: «تتفق اللعبة مع قوانين الطبيعة والحرية»

قضية: «العالم مرتبط بوجود ضرورى : سواء أكان جزءاً منه أو علة له».

تبرز النقائص علم الانسجام بين مجال البحث التجريبي وادعاءات المثل الأعلى العقلي. فالقضايا تمثل العالم محدوداً ، لكنه مع ذلك معتمد على أفكار التناهي، والمطلق، والنقائص تدمج لا تنهى العالم مع المطلق.



نقيض القضية: «ليس للعالم بداية في الزمان، ولا حد في المكان، فهو لا متناه في الزمان والمكان معاً».

نقيض القضية: «لا يوجد في العالم - في أي مكان - شيء بسيط»

نقيض القضية: «لا توجد حرية ، بل ما في العالم يحدث وفقاً لقوانين الطبيعة».

نقيض القضية: «لا يوجد في العالم ، ولا خارجه ، موجود ضروري على نحو مطلق، هو علة لهذا العالم».

المثل الأعلى للعقل الخالص

يمكن أن تظهر فكرة زائفة عن الله من خلال «المثل الأعلى للعقل الخالص»
أعني من خلال الاستدلال عن طريق الانطولوجيا (طبيعة الوجود) . والسيكولوجيا
واللاهوت العقلي، التي يفترض فيها أنها تدلل على وجود الله.

١- أدلة من الانطولوجيا نشق طريقها من تصور قبلي عن وجود أسمى.

٢- أدلة من السيكولوجيا تُستمد من طبيعة العالم التجريبي بصفة عامة.

٣- أدلة من اللاهوت العقلي تبدأ من الظواهر الطبيعية الجزئية.

ولقد قُدت هذه النظريات الثلاث ، فنحن نجد مثل نقائص العقل والمتناقضات
أن المثل العليا للعقل الخالص تدعى معرفة شيء محدد ، فيخلطون بين قدرة الفهم
لإصدار أحكام الفكر وبين قدرته على معرفة الموضوع التوسينديتالي.



ولقد بقي كائنات شاكاً في تقديم معرفة سواء بالنسبة لوجود الله أو عدم وجوده.



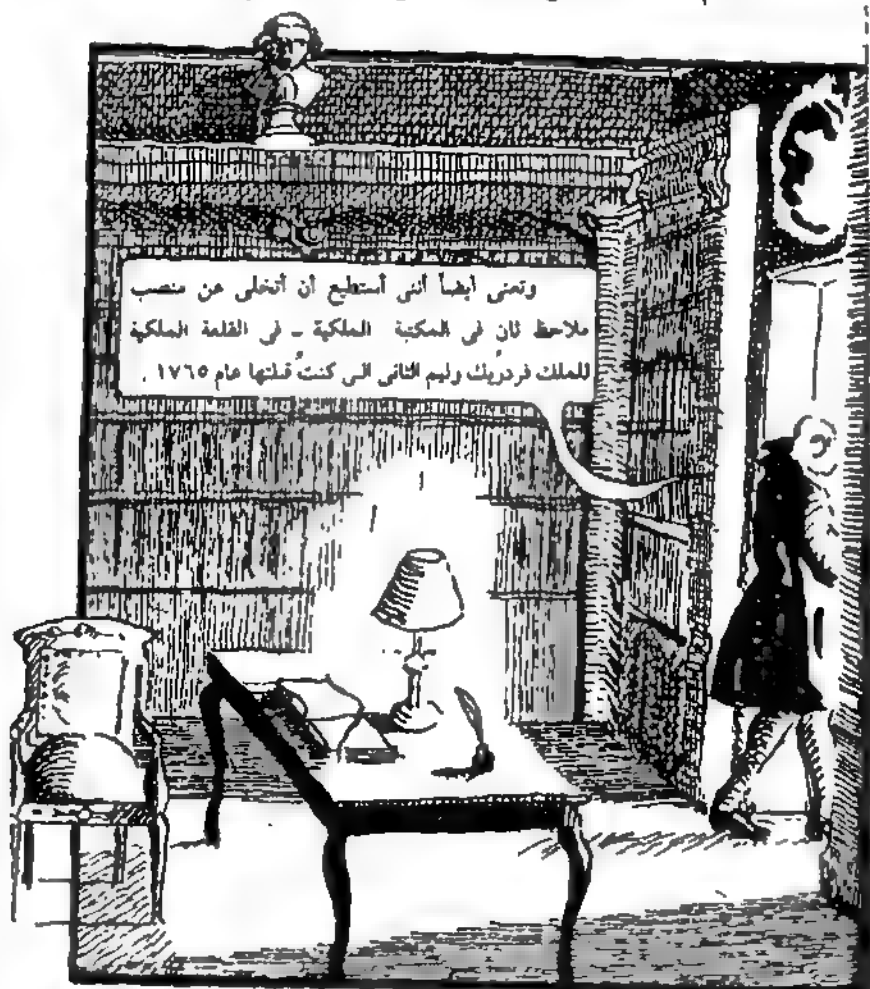
من أي مصلو سوف يستمد المفكر الحر معرفته التي يعلتها بأنه لا يوجد موجود سام؟ إن هذه القضية تقع خارج نطاق...
كل تجربة ممكنة ، ومن ثم فهي تقع خارج حدود الاستبصار البشري.

إن العقل وهو يدعى معرفة - أو عدم معرفة - موضوع يناظر الأفكار يظل في «حالة الطبيعة» التي تشبه حالة الحرب ؛ فالسلام يسود في الحالة المدنية النامة، المصحوبة بممارسة القانون الطبيعي. عندما يخضع العقل للنقد. «إن أعظم استخدام ، وربما كان الاستخدام الوحيد، لكل فلسفة العقل ليس له سوى جدارة واحدة متواضعة هي الاحتراس من المخطأ».

ومن خلال النقد تظل مشكلة الترنسندنتالي باقية ، وما يطميه العقل من ذاته للفهم يظل ذا قيمة.

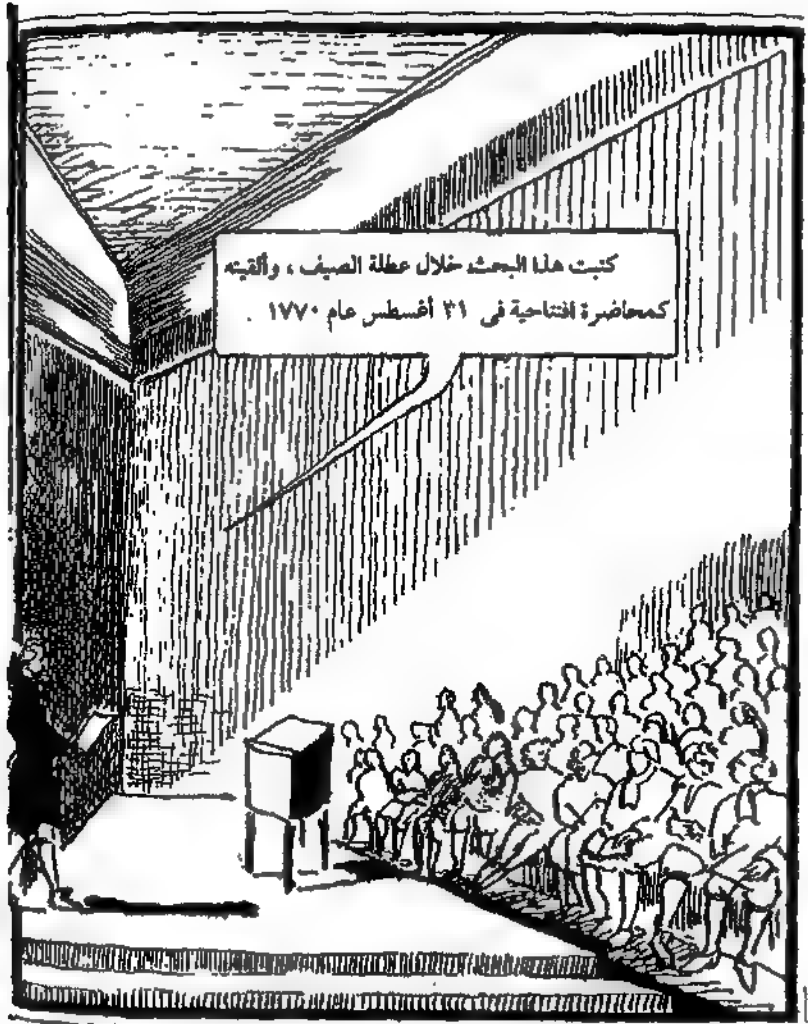
”كانط في أواسط العمر“

ارتفع كانط أخيراً من «مدرس بلا راتب» ليحصل على كرسى فى الجامعة كأستاذ للمنطق والميتافيزيقا فى عام ١٧٧٠ ، وكانت الأستاذية تعنى أنه يتقاضى الآن مرتباً عمومياً ولم يعد يعتمد على المكافآت التى يدفعها الطلاب.



وأصبح كانط شخصية رائدة تدافع عن وضع الفلسفة فى جامعة كونيجسبرج ، كما اعتقد فى الاستخدام العام للعقل ، أى أن الفلسفة ينبغي أن يتعلمها الشباب وبينة أفراد الشعب.

ولكى يحصل كانط على كرسى الفلسفة كان عليه أن يكتب بحثاً فى «صور ومبادئ العالم المحسوس والعالم المعقول».



وكان هذا البحث بالغ الأهمية، فهو يلخص ما أنجزه فيما بين ١٧٥٠ و ١٧٦٠ ، كما أنه يمهد الأرض كذلك لكتاب «نقد العقل الخالص» وكتاب «نقد العقل العملى» ولما كان بحثاً تفرضه قواعد الجامعة الرسمية، فإن بحث كانط والبحوث السابقة قد كُتبت باللغة اللاتينية.

عشاء مع برفيسور كانط

فى أواسط عمر كانط - وما بعدها - كان كانط يلتقى مع أصدقائه على الغداء كل يوم ، وكثيراً ما كانت تتم وجبات الغداء هذه بعد الظهر فيما بين الرابعة والخامسة . وكان ضيوفه يتألفون من أعضاء الطبقة الراقية: الجنترالات، والارستقراطيين، ومديرى البنوك، والتجار .



كان . ر. ب. جاكمان أحد معارف كانط يشرح لنا ما كان يفضلُه من فن الطهو: «كانت قائمة الطعام الخاصة به بسيطة: وجبة من ثلاثة أطباق يعقبها الجبن ، وكان فى الصيف يتناول طعامه والنوافذ المعلقة على الحديقة مفتوحة ، وكانت لديه شهية قوية وكان يحب بصفة خاصة حساء اللحم»

وكذلك حساء الشعير والشعيرية ، ونكون اللحوم المشوية موجودة باستمرار على المائدة ، لكن ليس لحم الدجاج أبداً ، وعادة ما يبدأ كانظ طعامه بالسّمك، تصحبه كل أطباق المسطردة ، وكان يحب الجبن حياً جداً، لاسيما الجبن الإنجليزي ، وكان «الكعك» بقدّم إذا كان الضيوف كثيرين.. وكان يشرب الخمر الأحمر.

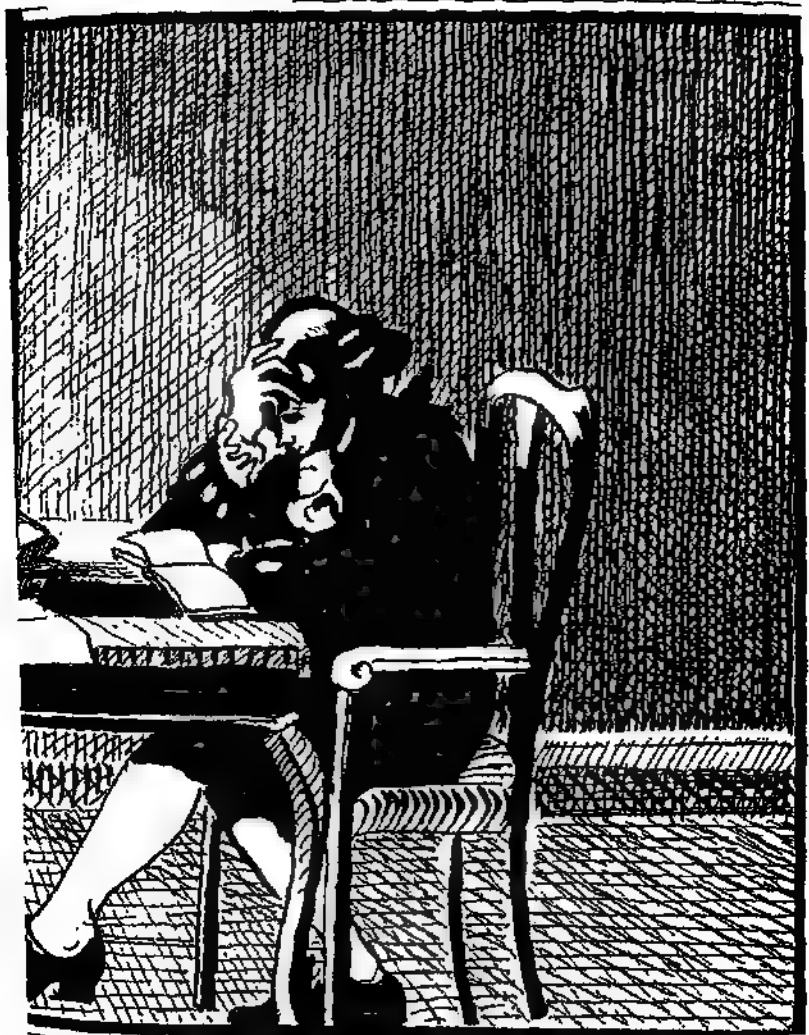


.. كما كان يفضل في العادة خمر الميڤوك medoc الذي كان يوضع منه زجاجة أمام كل ضيف ، كما كان يشرب أيضاً النبيذ الأبيض ، وبذلك يخفف من الإفرازات التي يحدثها النبيذ الأحمر . وبعد العشاء يتناول كأساً من النبيذ العقبة (الذي يقدم بين الوجبات) وقد تمت تدفئته ونعطر بشمار البرنتقال.



وفضلاً من هذه الوجبات المتطلّمة مع الأصناف ، فإن كانت كان حريصاً في خصوصياته .
 ففى رسالة كتبها إلى تلميذه السابق ماركيز هرنس فى أبريل عام ١٧٧٨ يكشف له من حاجته إلى
 تحديد علاقته الاجتماعية

«إنه لا يشرى جمع المال ولا للدرجة الرابعة - كما يحرف - ولا تحركنى كثيراً . بل إن الوضع
 السالم يناسب حاجتى والانشغال بالعمل ، والفكر النظرى وحلقة الأصناف حيث ذهنت صاف
 بل منحور من الهموم ، وجسدى غريب الأطوار لكنه لم يمرض قط ، يلى مشغولاً لكن بطريقة
 مريحة بلا عناء»



هذا كل ما أردته وما أريد. وأى تغير يجعلنى قلقاً ، حتى لو كان هذا التغير
يعدنى بإصلاح حالى ، وقد أغرتنى غريزتي الطبيعية هذه أن أكون متبهاً إن أردت
للخيوط الذى يغزل منها القدر الرفيعة والضعيفة فى حالتي أن تُغزل لأى طول
«عندئذ يكون شكرى العظيم لأصدقائى وأحبائى الذين كانوا فى غاية الرقة معى ،
فاهتموا بصالحى الخاص، لكنهم كانوا فى الوقت ذاته تواضعوا فحمنى فى وضعى
الراهن من أية اضطرابات».

لم يكن لكانط أية علاقة وثيقة بالجنس الآخر.



على الرغم من أنني فكرتُ في الزواج عدة مرات ،
فقد قررت أن أرفض، فربما تدخلُ الزواج في عملي .

لقد زود شقيقه وشقيقاته بإعانات مالية ، لكنه كان حريصاً أن يظل بعيداً عنهم ، فلم ير أحداً منهم لمدة خمس وعشرين سنة . إلى أن ظلت إحدى شقيقاته إلى جانب فراشه إبان مرضه الأخير .

وكانت حياة كانط إبان هذه السنوات منظمة تنظيمًا جيدًا ، فكل يوم في الساعة ٤, ٥٥ صباحاً (في نفس الوقت بالضبط الذي ولد فيه!) يدخل عليه خادمه (لامب) الذي خدم في الجيش البروسي - غرفة نومه ويوقظه بصيحة سيئة.



وفي الخامسة تماماً يتناول إفطاره، ثم يقضى فترة الصباح وهو يكتب أو يلقي محاضراته. وفي الساعة ١٥, ١٢ بعد الظهر يتناول طعام الغداء ، ولقد ظل معظم حياته يمشي وحيداً بعد وجبة الغداء في وقت معلوم حتى قيل إن سكان مدينة كونيجسبرج كانوا يضبطون ساعاتهم عليه ، وبعد هذه التمشية يأخذ كانط في القراءة حتى الساعة العاشرة.

«نقد العقل العملي» (عام ١٧٨٨)

كُتِبَ كتاب كانط «نقد العقل العملي» بعد خمس سنوات من انتهاء حرب الاستقلال الأمريكية ، وقبل ستة واحدة من اندلاع الثورة الفرنسية ، وهو كتاب يعالج مشكلة الحرية والقانون الأخلاقي الكلي، وهي موضوعات كان لها صدى سياسي عميق في أوروبا وأمريكا في ذلك الوقت.



يذهب المفكر الألماني هنرش هايني (١٧٩٧ - ١٨٦٦) إلى أن كتاب «نقد العقل العملي» كتب ككانط ليسعد به خادمه «لامب»!



كثيراً ما يُقرأ كتاب النقد الثاني كنص له أبعاد دينية ، لاسيما في تأكيد القانون الخلقى ، لكن على العكس من تقدير هايني سوف نجد أن تصور كانط للقانون الخلقى، ظل محافظاً على النزعة الشكّية النقدية الموجودة في كتبه السابقة.

تقدير أزلّي أم إرادة حرة؟

يكمن السياق التاريخي والفلسفي لكتاب كانط «نقد العقل العملي»، في المناقشات المحيطة لفكرة التقدير الأزلّي السابق التي كانت قد أظهرتها المناقشات بين مارتن لوتر (١٤٨٣ - ١٥٤٦) وجون كالفن (١٥٠٩ - ١٥٦٤) والكنيسة الكاثوليكية في القرن السادس عشر. والسبب الكامن خلف هذه المنازعات يكمن في عجز جميع الأطراف عن التوفيق بين حرية للإنقاذ وبين فكرة التقدير الأزلّي (الذي لا يكون للشخص فيها أي سيطرة على مصيره) كان كالفن يؤمن بالتقدير الأزلّي. أما لوتر والكاثوليكية فقد ناصروا الفكرة الفائلة بأن من حق الفرد أن يتقدم بالتضرعات والابتهالات إلى الله كوسيلة للتأثير فيما سوف يصير للروح.



ولقد استمرت هذه المنازعات إبان القرن الثامن عشر ، ولقد تعلم كانط خلال نشأته التقوية أن يؤمن بالمعجزات والتدخل الآلهي، ومثل هذا الإيمان يميل إلى إزاحة مشكلة التقدير الأزلي.



انسقتُ - في مواجهة الفلسفة العقلية،
إلى اعتبار مسألة حرية الإرادة التي طال حولها
النقاش - مسألة تفحص فكرتي الموعى والروح .

لقد كان الملعب العقلي يقول : إن مشكلة حرية الإرادة تنشأ من «الفرق» بين إنتاج المعرفة «الفلسفة» والطبيعة (على أنها تنتج نفسها). غير أن الملعب العقلي ما زال مضطراً إلى التصديق على هذا «الفرق» (أعني حرية الإرادة) من خلال الالتجاء إلى موجود أعلى أو خير أو قيمة.

الإرادة الحرة والرغبة

فى كتاب النقد الثانى يقرر كانط أن «المصلحة العملية» تشير إلى «أى شىء ممكن من خلال الحرية» وخصوصاً أنها تتعلق بحرية الإرادة.

إن الإرادة الحرة هى الإرادة التى تستطيع أن تحدد الدوافع الحسية على نحو مستقل، وهى تعتبر الموضوع الوحيد الذى يعد خيراً من الناحية الأخلاقية بلا تحفظ.

والسؤال الغالب فى كتاب «نقد العقل العملى» يسأل عما إذا كان هناك ملكة عليا للرغبة. والرغبة هنا تعنى «ما هو خير ونافع أخلاقياً فى ممارسة الإرادة الحرة» وذلك يرتبط بسؤالين أبعدهما: «ما الذى ينبئ على عمله؟» و«ما الذى يمكن أن أمل فيه؟»



نماذج أخلاقية

كان كانط متشككاً في تقديم نماذج للسلوك الأخلاقي ، فقد وجد أن ما يسمى بالأشكال النموذجية للسلوك مليئة بالمتناقضات ، ويستشهد كانط بقضية الرجل الذي أنقذ آخرين من تحطم سفينة ، لكنه فقد حياته في هذه العملية.



وتظهر مشكلة مماثلة مع التضحيات البطولية الوطنية: «وما هو أشد حسماً التضحية الهائلة بحياة المرء ليحافظ على حياة بلده ، ومع ذلك لا يزال هناك بعض الوسواس فيما إذا كان ذلك واجباً كاملاً أن يكرس المرء نفسه تلقائياً وبلا دعوة لهذا المفروض» ويتهى كانط إلى أن «الفعل نفسه ليست لديه القوة التامة للنموذج أو الدافع للمحاكاة»

وتؤدي التناقضات الأخلاقية عند كائنا إلى مأزق أخلاقي ، وهو بروي لنا قصة رجل سأله ملك مستبد أن يخون رجلاً محترماً ، أو أن يواجه الموت.



ومع ذلك فإن كانط يلعب إلى أن هناك نماذج يمكن أن نتعرف عليها «لواجب لا يرحم» لا بد أن يتم إنجازه . ويستشهد بفقرة من كتاب «الهجاء» الجزء السابع آيات ٧٨ - ٨٤ لمؤلف روماني هو جوفينال (٦٠ - ١٣٠ م) «يجعل القارئ يشعر شعوراً حياً بقوة الدافع الذي يكمن للقانون الخالص للواجب بما هو واجب».



كان لفلاريس طاغية أجريجتيم ثور نحاسي مخصص لحرق ضحاياه حتى الموت . وفي رأي كانط أن وصايا «جوفينال» تساعد في تقوية الروح وتهليب الذهن، لكنها لا يمكن أن تؤخذ كنموذج للسلوك الأخلاقي.

(١) تروي الأساطير اليونانية أن فلاريس Phalaris طاغية أجريجتيم Agrigentum كان يشوي المساجين في مملكته بأن يضعهم في ثور نحاسي ويوقد تحته ناراً هائلة ثم توضع قضبان تشبهان المزمار في منحار الثور بطريقة ذنية بارعة بحيث تتحول آثات المساجين وصرخاتهم - حين فصل إلى أذنيه - إلى ألحان ونغمات موسيقية عذبة (المترجم).

مثلاً أنه لا توجد نماذج للسلوك الأخلاقي ، فذلك يستحيل أن توضع قواعد أو بديهيات تتضمن قضايا مسلماً بها للسلوك الأخلاقي ، ولقد لاحظ كانط - بسخرية مريرة - أن أمثال هذه القضايا تزعم أن السلوك الأخلاقي سوف يؤدي إلى السعادة ، وأحياناً يسير هذا الزعم بعيداً إلى حد القول بأن «الناس قد اعتقدوا كقانون عملي كلي الرغبة في السعادة».

لو أن السعادة أصبحت الموضوع الأول لرغبات الناس ، كانت النتيجة أن الضد الأقصى للانسجام ، الصراع المحض ، والانعقاد الكامل للقاعدة نفسها ولقرضها.

ما هو ؟

لأن براديات الجميع ليس لها موضوع واحد وهو نفسه ، بل إن لكل شخص خيره الخاص فرقله.



وستشهد كانط لتوضيح هذا الصراع بتحطيم الوعد الذي أبرم بين اثنين متزوجين «آه! يا له من انسجام رائع - فما يريد الزوج تريده الزوجة! »

«نقيضة العقل العملي»

مشكلة إقامة السعادة كغرض أخلاقي هي أنه لا يمكن أن تتحد مع الفضيلة الأخلاقية (أعنى الوسائل التي تنابع بها الأغراض الأخلاقية) ، وهذا التناقض يشكل الأساس في «نقيضة العقل العملي».

القضية تقرر أن «الرغبة في السعادة لا بد أن تكون هي دافع قواعد الفضيلة»، في حين أن النقيض يقول: «إن قاعدة الفضيلة لا بد أن تكون السبب الكافي للسعادة».



الحرية غير المشروطة

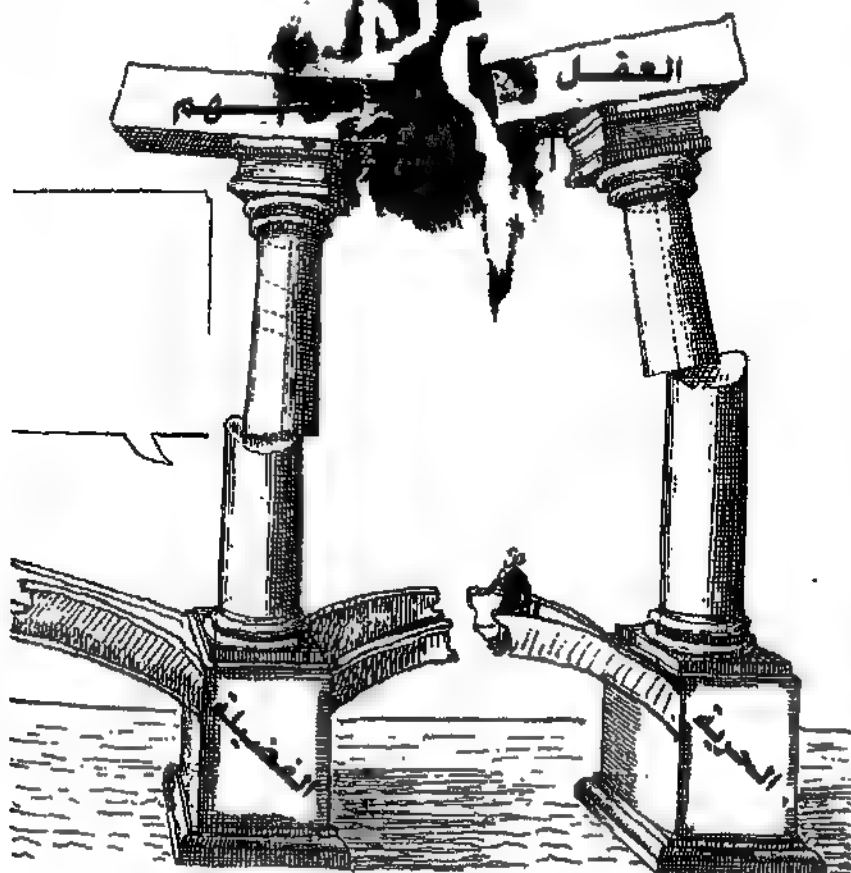
تعتمد الحالة الأخلاقية عند كانط على الحرية ، ولا بد أن تظهر «بطريقة تلقائية» بعيداً عن العلاقة بين السبب والنتيجة ، وهذا يعنى أن الفضيلة والسعادة لا يمكن أن يكون الواحد منهما محمولاً للآخر. والرغبة فى وضع أحدهما كمحمول للآخر سوف يتضمن خرقاً متعمداً للحرية بتعريفها على أنها الحد الثالث أو الشرط الثالث للحلين الآخرين.



وبهذه الطريقة يثبت كانط أن الحرية متحررة أو خارج نطاق الرغبات البشرية.

الشغل الشاغل للنقد الثاني هو التأكيد كقانون أن الحرية هي الحد اللامشروط
للعلاقة بين السعادة والفضيلة. ويؤثر ذلك في مشكلة العلية ، وينتج العلاقة بين
السعادة والفضيلة.

ويستخدم كانط من جديد الملكات الثلاث: المخيلة والفهم والعقل. ليلخص
الطبيعة غير المستقرة أساساً للعلاقة بين السعادة والفضيلة، والحرية التي لا يمكن أن
يكون فيها أحد هذه المصطلحات شريكاً للشئ الآخرين.



: اهتمام كانط بعملية «الفشل» هذه يخصص الجهد الذي بواسطته يواصل القانون
استمرار الفشل في الحصول على تمثل لذاته (فهم). والقانون - بما أنه قانون - يحاول
باستمرار أن يكون قانوناً.

الجهد والتضحية

مشكلة جهد القانون الأخلاقي هذه التي تحاول أن تحصل على تمثيل أدت بكانط إلى إعادة تصور مسألة «التضحية» (أو التضحية بالنفس) لاسيما إعادة تقييم الأفكار المسيحية عن التضحية.



ولقد أنجز كانط إعادة التقييم عن طريق فحص وظائف الملكات ، على الرغم من أنه يتخذ هذه المرة شكل علاقة مختلفة عن تلك العلاقة التي اقترحها النقد الأول.

إعادة التفكير في الملكات

في النقد الثاني أصبحت ملكة العقل الملكة التشريعية ، وفرضت القانون الأخلاقي على الملكتين الأخريين: المخيلة والفهم.



وهو مما الماهية والتمثل. ومن حيث هو ماهية ، فإن قانون العقل يقف بمعزل عن الملكتين الأخريين، لكنه من حيث هو تمثل (أو قانون) فإنه يمكن أن يرد إلى الوحي، وينظم على أساس أنه فكرة بواسطة ملكة الفهم ، غير أن هذه الفكرة تفشل في النهاية أن تتلاحم مع تصورات الفهم.

الغياب المطلق للعقل الأخلاقي

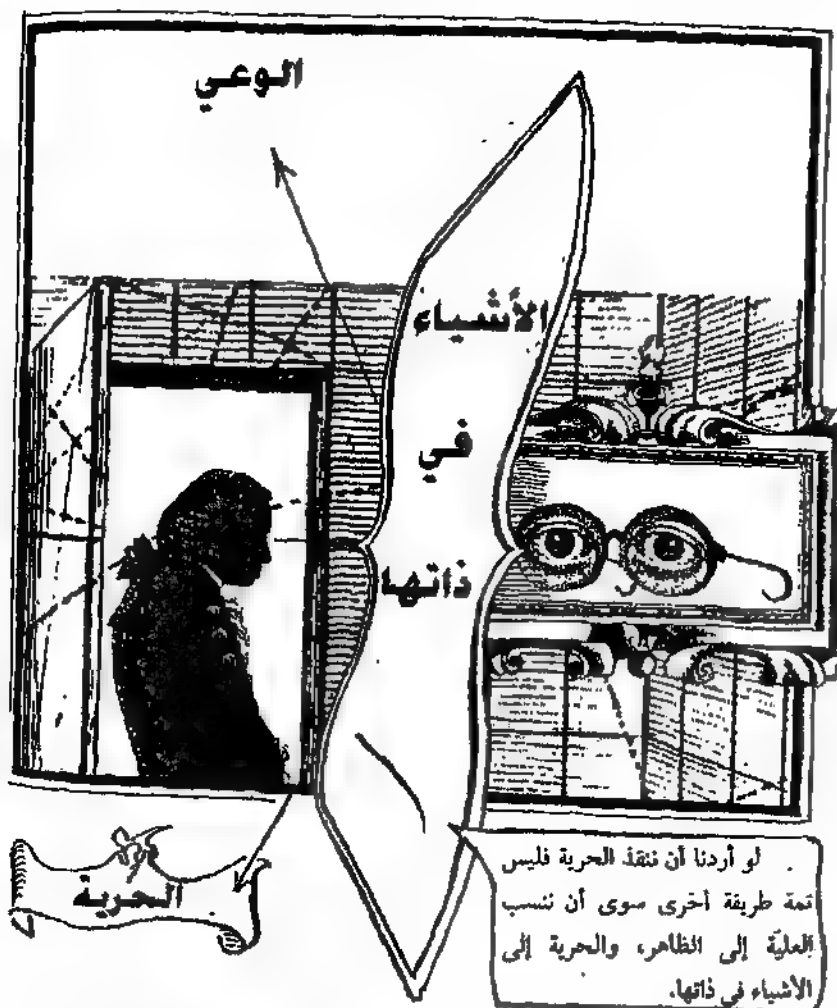
لم يسأل كانط: كيف يقوم قانون العقل؟ بل كان بالأحرى قادراً على إزاحة أى سؤال عن مصدره أو أصوله.



يمثل العقل كقانون مطلق لأي عقل أخلاقي أو غاية أعلى، طالما أن هذا الغياب مطلق ،
وبشكل الفهم الوعى بغياب العقل الأخلاقي المطلق والفرض الأعلى بوصفه قانوناً.

«حدود الوعي»

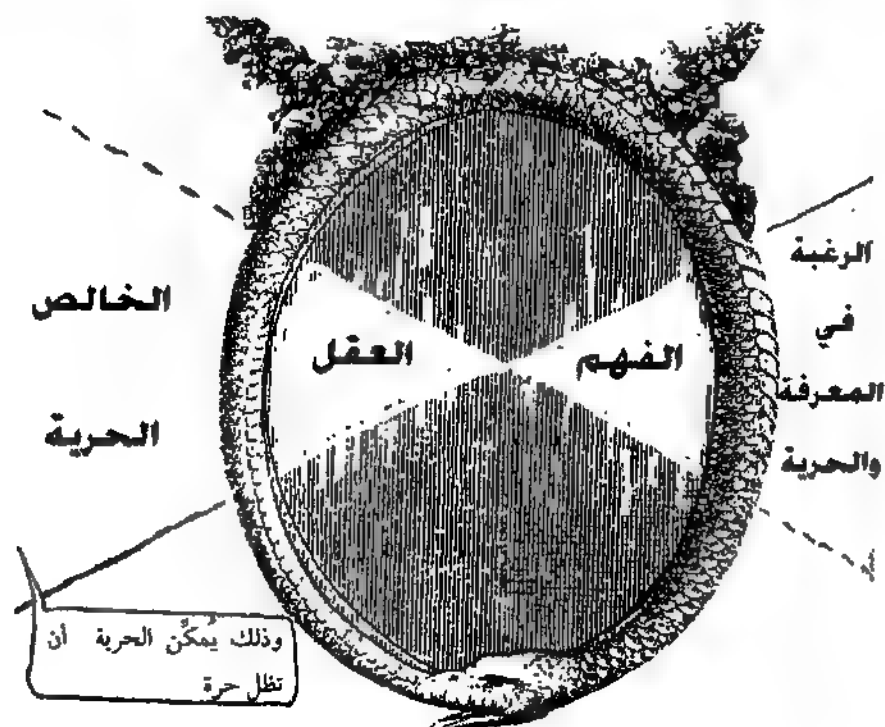
وكما حدث في النقد الأول فإن كانط اضطر إلى أن يحيط من جديد بما يسمى «وعي» الفهم ، ووعيه هو أساساً ينبغي أن لا يرى مشكلاً ذاته في تمثل مطلق، أو لو كان عليه أن يفعل ذلك لكان لابد أن يعود القهقري إلى التناقض الميتافيزيقي.



وتعمل الحرية بمصطلحات فكرة العقل بوصفه «نومين» («شئاً في ذاته») في حين أن بحث الفهم المستمر لكنه عقيم - عن مبدأ موضوعي يحكم الحرية ، يقع في دائرة الظاهريات وعالم الوهم.

الحرية الخالصة والرغبة في المعرفة

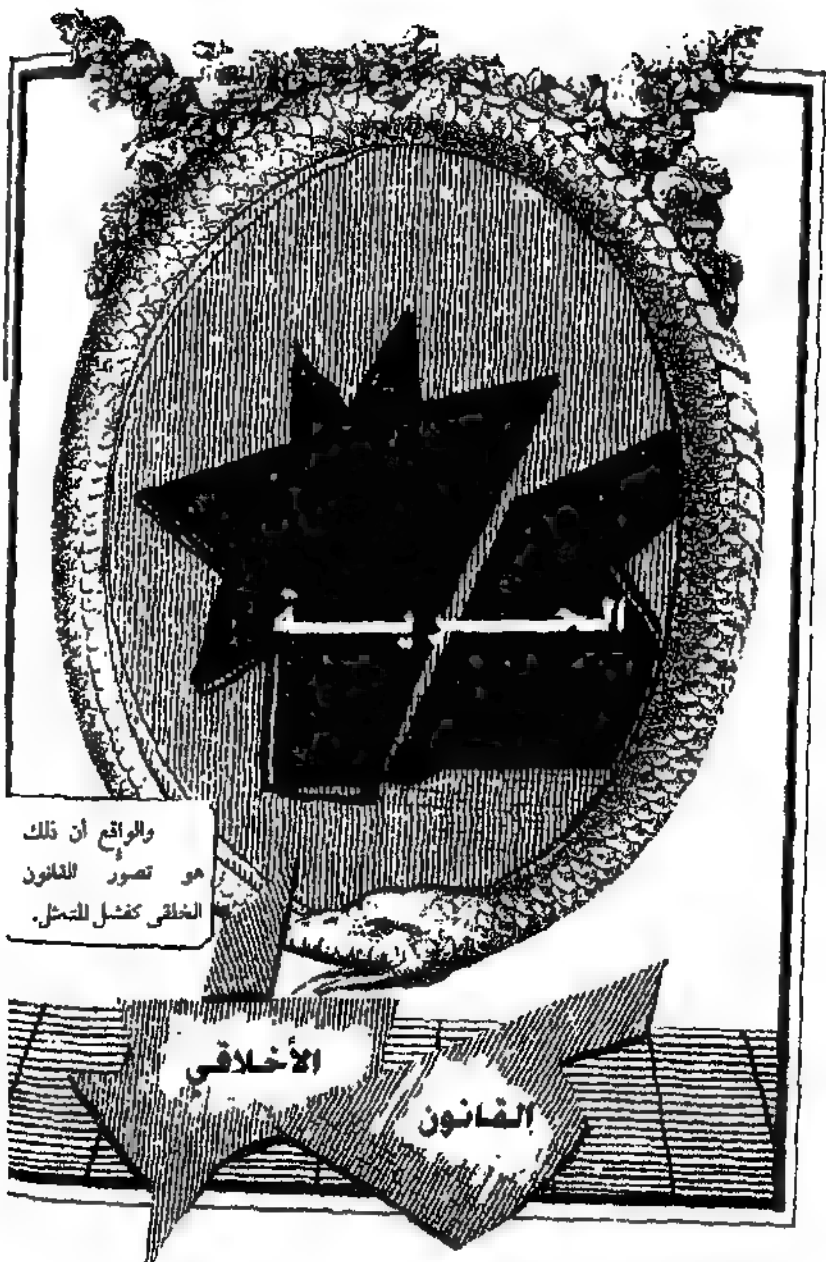
ويبدو أن كانط يكرر القسمة الثنائية الميتافيزيقية التقليدية التي تكون فيها الحرية مبدأ ترنسندنتالياً ، والرغبة في المعرفة ناقصة في جوهرها الحقيقي ؛ لكن الأمر ليس كذلك ويدقق كانط في عجز الفهم والموقف الذي أسىء توجيهه. ويتهى إلى أن هذا الموقف يبرهن على أن الاختلاف الأساسي الموجود بين الحرية الخالصة (العقل) والرغبة في المعرفة حول الحرية (الفهم)



وتبقى مشكلة العلبة مفتوحة ، وهذا يؤكد أن الفكر النظري على نحو ما يتأسس في التفاعل بين الفهم والمخيلة - حر.

قُسُمل التمثيل

في استطاعة كانط الآن أن يعيد التفكير في مسألة الحرية المطلقة ، وهو يقرر أن العقل المملى والحرية ليسا شيئاً واحداً أو نفس الشيء. «العقل المملى» يعنى هنا ما تمثله عملية الفهم المستمرة لسوء الفهم: «الوعى» بالغياب المطلق للفرض الأخلاقي في ملكة العقل.



تصور القانون الخلقى لا يرادف تصور الحرية ، طالما أن الحرية لا يمكن أن تكون متضمنة في القانون الخلقى ، بل بالأحرى الحرية هي فكرة القانون النظرى.

التضحية بالحرية

قدّم كانط أفكار العقل النظري في كتابه «نقد العقل الخالص» وتحدثت في مصطلحات ثلاثة هي: الذات بوصفها جوهرًا، العالم بوصفه سلسلة، والله كنسق؛ والتي كان يضحى بها أمام الفهم. والآن يضاف تصور الحرية إلى هذه التصورات الثلاثة.

هذا القانون الخلقى لفشل التمثل لا يؤدي إلى ظهور تصور الحرية، وإتاما الحرية بالأحرى يضحى بها على الدوام حتى يظهر القانون الخلقى للتمثل بوصفه فشلًا.



على الرغم من أن الحرية تتصور كشيء مطلق فإنها لا توجد بالعقل على الإطلاق على هذا النحو بالمعنى الميتافيزيقي - طالما أن وجودها هو على الدوام مشروط بالفعل بالتضحية.

النومين أو الشيء في ذاته

كان الفهم في «نقد العقل الخالص» يمتلك وعياً بمعجزه عن تشكيل وعى
«بالشيء في ذاته» (أو النومين) ويظل الشيء في ذاته في موقع يجاوز وعى الفهم ؛
وغياب «الشيء في ذاته» يسمح للعقل بتشكيل وعى أو تمثيل لشيء خارج ذاته : ملكة
العقل.



وبعبارة أخرى، وعى الفهم بغياب «الشيء في ذاته» هو في الواقع وعى بغياب
العقل.

الحداد والتضحية

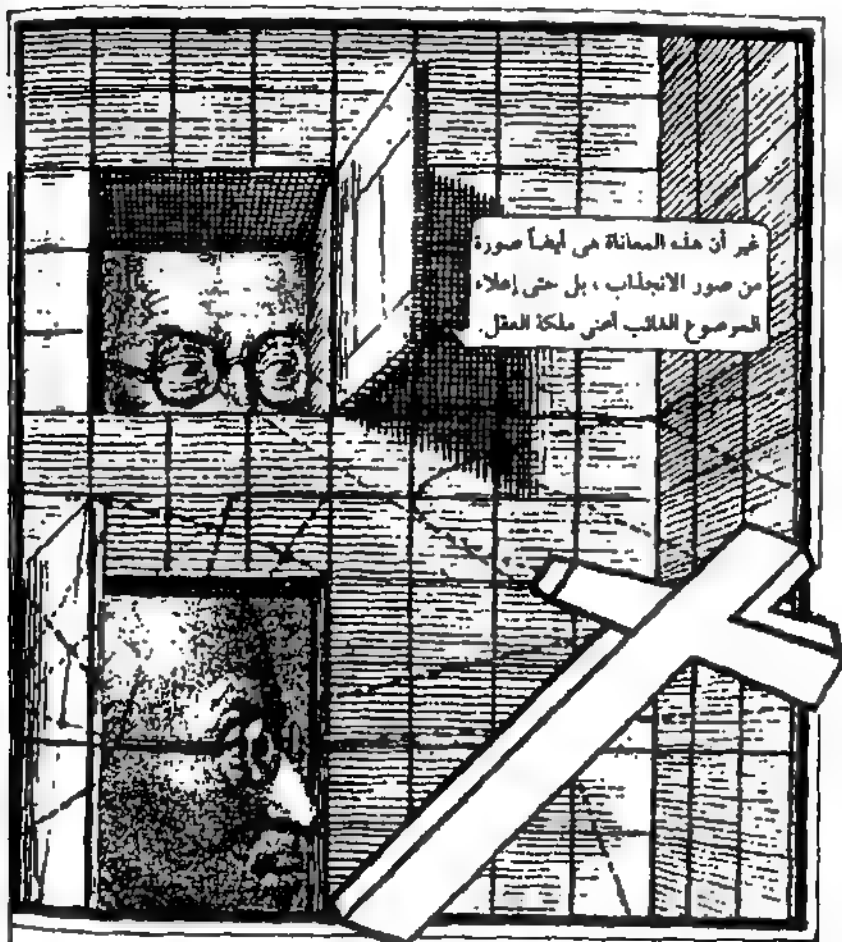
ويمكن أن يقال: إن الغرض من «نقد العقل الخالص» هو الحداد على ما يمكن أن يعرض الشيء في ذاته أمام الفهم أعنى العقل.

ويتغير الموقف تغيراً جذرياً في كتاب «نقد العقل العملي» إذ لم يعد الفهم يملك «وعياً» للعقل بما هو كذلك: فتمثلات الفهم هي مبعثرة ومُفَرَّطَة إلى شذرات بالفعل، بسبب تفاعل يتطور بين الفهم والعقل لا يسمح بالشعور بالحزن أو الحداد، ملكة العقل «كموضوع» للحزن أمام الفهم قد اختفت تماماً.



معاناة غياب العقل

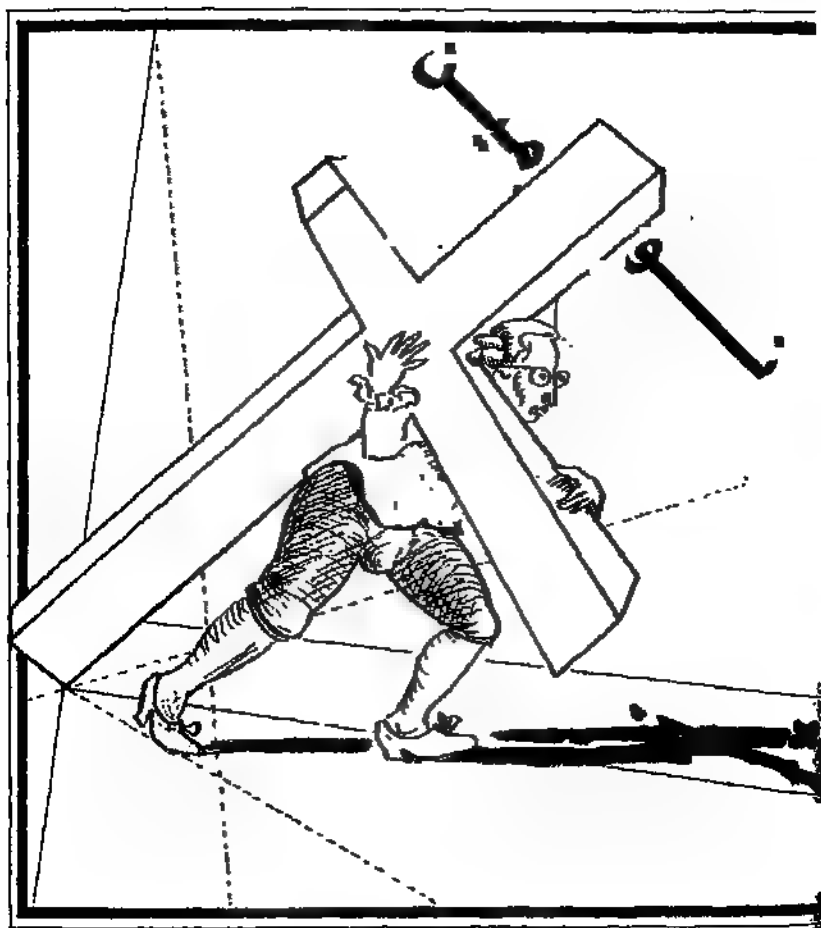
هذه التضحية بالعقل لا يتلقاها الفهم من منظور الدين أو حتى الشعور بالامتثال، على نحو ما ننظر المسيحية إلى تضحية المسيح، بل على المكس تصبح جوانية بواسطة الفهم «وتمرض» أكثر بمصطلحات الألم والمعاناة أكثر من الحزن.



مثل هذه المشاعر الخاصة بالألم يؤسسها أيضاً فعل القانون الخلقى على أساس المخيلة، إن «تواضع» المخيلة يحدث نتيجة لانفصالها عن الملكتين الأخريين، من حيث إنها أصبحت الآن عاجزة عن تزويد الفهم بأي شكل من أشكال اللومى. (وبعبارة أخرى دور المخيلة لا يشدد عليه في نقد العقل العملى).

حرية الموجد العاقل

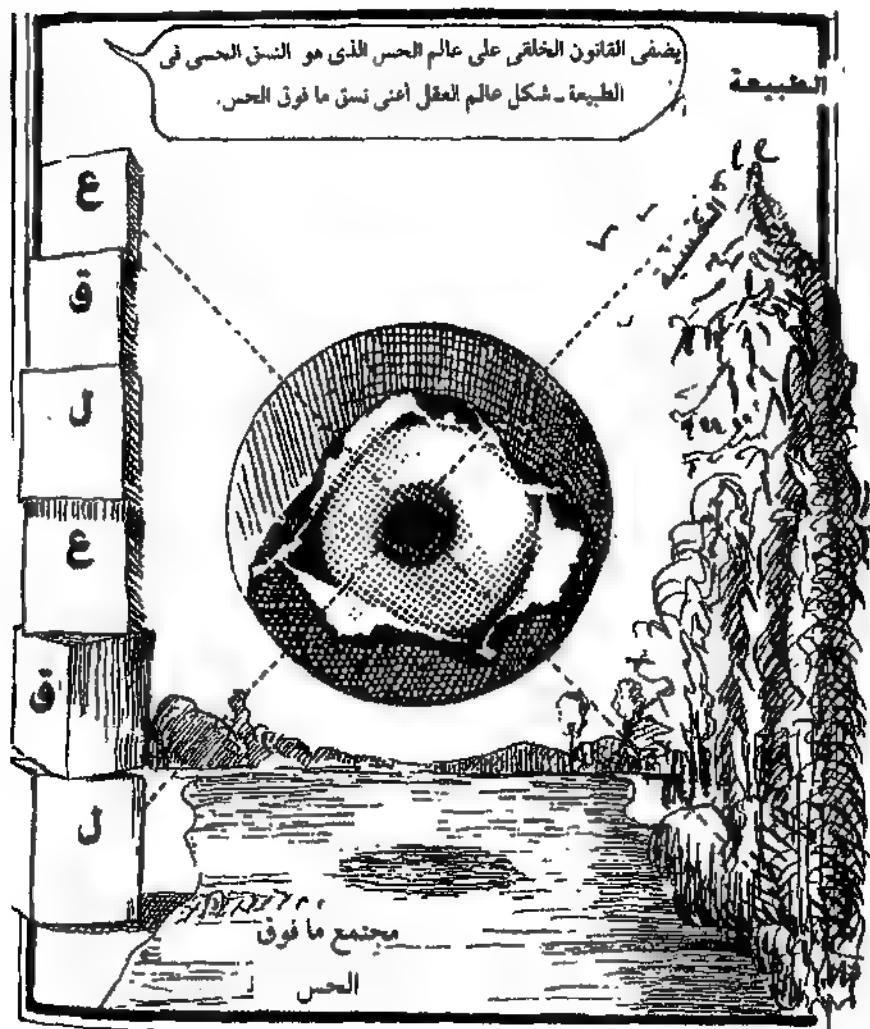
العلاقة بين العقل والفهم تحدد مفهوم الحرية، على الرغم من أن الحرية نفسها تظل بمعزل عن هذه العلاقة. طالما أنه يتم بالفعل التضحية بها على الدوام. ومن هذه الزاوية فإن كانط ينسب الحرية إلى «شيء في ذاته». ومن ثم فلا بد أن ننظر إلى «النومين» على أنه حر. وعند كانط أن إمكان هذه الفكرة يتضمن أن الذات حرة: أعني أن الموجد العاقل أو الذكي حر.



ومن ثم فليس العقل العملي هو الحرية ذاتها، وإنما هو نتيجة للحرية. ويسمى كانط هذه العلاقة الخاصة بين العقل العملي والحرية باسم: القانون الأخلاقي.

نفسق ما فوق الحس

يتوسط القانون الخلقي بين الممخيلة والفهم من ناحية ، والعقل من ناحية أخرى .



ولا بد أن تفكر في الذات بوصفها عضواً في مجتمع ما فوق الحس أو المجتمع العقلي، «مملكة الغايات» المزود بالعلية الحرة.

الخضوع للقانون

طور كانت أولاً - بعيداً عن علاقة التضحية بين الفهم والعقل - إمكان فكرة (الحرية «كشيء في ذاته») وثانياً: الذات التي تفكر في هذه الفكرة والتي هي من ثمَّ عضو في مجتمع ما فوق الحس.



غير أن هذا القانون لا يتضمن سيطرة الذات ، فالذات بوصفها عضواً في «مملكة الغايات» لا تخضع للقانون فحسب ، بل تصنعه كذلك ، فهي في آن معاً: الذات والمشرع.

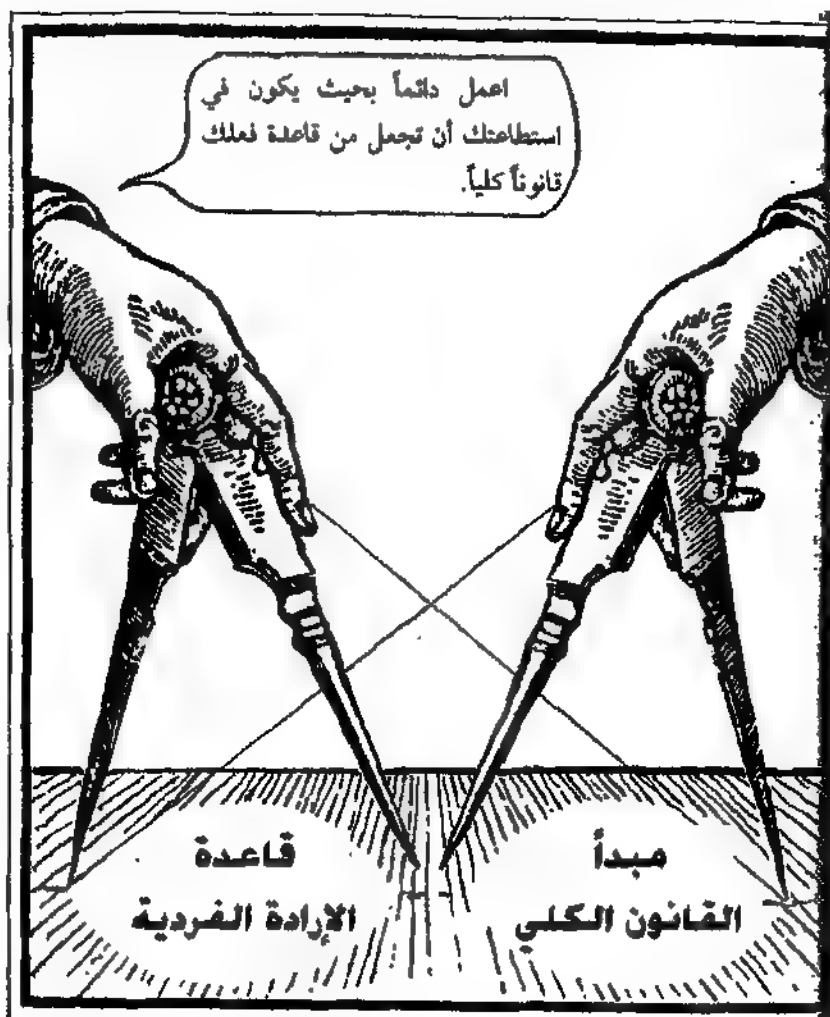
حرية التفكير في الحرية



ومعبرة أخرى فإن اللات نسيطر عليها فكرة الحرية . أو على الأقل هي مرتبطة بها .
لكنه حر كذلك في أن ينكر في فكرة الحرية - وهو لابد أن يكون حراً على نحو مطلق في
التكثير في الحرية المطلقة - واللات - بمعنى ما - هي الأصل في فكرة الحرية . لأن العكس
حرية ولا تنتمي لأحد ، وهذا ما يعنيه كانت بقوله : إن اللات مزودة معلبة حرة .

الأمر المطلق

يُعرف «القانون الأساسي للعقل العملي» باسم الأمر المطلق ، ونوصية الأمر المطلق عند كانط هي:



أو المبدأ الذي يعطينا القانون الكلي» يشير إلى صورة الاختلاف بين ماهو حي ونظام ما فوق الحس (المخيلة، والفهم، والعقل) ويدافع كانط عن الأفعال الخلقية هي تلك التي تؤكد هذا المبدأ لا بنفس الحرية (التي لا يمكن أبداً أن تعرف) لكن بوصفها نتيجة للحرية.

تَجَنَّبُ الوهم

لا يمكن للذات أن تُرْصَّ في صف واحد عند كانط - مع ملكتي العقل والفهم -
وبعبارة أخرى لا ترتبط الذات بعملية التضحية بالحرية (العقل) أو بالفكر المبعثر
الخاص بهذه العملية (الفهم). بل تقع الذات بالأحرى في الاختلاف بين العملية
والتفكير وكذلك بين القدرة والفعل.



البحث عن الرضا الذاتى

يعدونا كائن من أن الأعمال الأخلاقية الصحيحة هي أعمال فردية ، ولا تنتج أفكاراً صحيحة (قواعد) ، وينبغي على الذات أن لا تفرى وراء السعادة عن طريق الفعل؛ ولا تسمى إلى الإحساس بالغبطة بأن تخلق أو تتبع تعليمات أخلاقية.



«لا يحتاج إلى شيء» لا تعنى بالضرورة هنا أى معنى ووع ، بل بالأحرى كالنحتاج مطلق ، فإن الاحتياج رغم أنه لا يرتبط بالمصالح البشرية فهو لا ذات له على نحو مطلق. إن مثل هذه الحاجة يمكن أن تكون راضية فقط بأنها تختلف بما تظل بالضرورة غير مبالية به.

القانون الخلقى لا يمكن تمثله

توجد الذات صاحبة الإرادة الحرة وتخلق في الاختلاف بين العقل والفهم كنتيجة للعلية ، والعلية الحرة هي الفرق بين الوجود والخلق. والذات صاحبة الإرادة الحرة تشكل قواعد تفشل في غرضها على الدوام ، نظراً لعلاقة التضحية بين العقل والفهم ، ومن هنا فإن الذات صاحبة الإرادة الحرة تعتمد على فشل التمثل (أو بوصفها) تضحية ، ويعطينا ذلك القاعدة التي نعرف باسم الأمر المطلق.



إن غرض كتاب «نقد العقل العملي» بوصفه كتاباً في النقد هو أن يحرسنا من الرغبة في التوحيد بين التمثل (الفهم) والحرية (العقل) حتى يحتفظ بمعنى للفرق والاختلاف بين الملكيتين، على الرغم من أنهما يرتبطان بطريقة ليس منها فكاكٌ.

وساوس كانط البدنية

كان كانط مشغولاً بصحة البدن بطريقة متعصبة ، سواء بدنه أو بدن الآخرين. ويبدو أنه كان يكره بعنف سواكل البدن، ويتكبد عناء شديداً حتى لا يعرق ولقد لاحظ واحد من كتّاب سير حياته: «أنه حتى في معظم ليالي الصيف الخائقة ، لو أن أدنى أثر للمعرق لوث ملابسه الليلية لتحدث عن ذلك مؤكداً أنها حادثة الممّت به».



فالتدفئة لا تعمل في غرفة نومه أبداً ، حتى في ليالي الشتاء الشديدة البرودة ، أما غرفة مكتبه فتظل درجة حرارتها ٧٥ درجة فهرنهايت في جميع الفصول ، ولقد وصف أحد معاصريه مظهره البدني بقوله: «كان شخصاً ضئيلاً ، بدنه أجف من الغبار، وقد يكون نحيلاً يابساً قاحلاً على نحو لا يوجد في تشريح أي إنسان على ظهر الأرض».



وقد ابتكر كانتط وسيلة للتنفس من خلال الأنف فقط ليلاً ونهاراً ، لأنه كان يؤمن بهذه الطريقة وحلها لكي يخلص من الكحة ونزلات البرد. وكنسجة لهذه الطريقة في التنفس رفض أن يصطحب رفيقاً في نمشيته اليومية ، لأن الحوار والمناقشة سوف تضطره إلى التنفس من القم في الهواء الطلق.

نقد ملكة الحكم (١٧٩٠)

بعد أن بحث كائط الأحكام المتعلقة بنظرية المعرفة (النقد الأول) والمتعلقة بالأخلاق (النقد الثاني) تحول إلى القدرة على الحكم ذاتها ، إن النقد الثالث يؤكد أن الحكم قدرة كلية عامة يرتبط بها كل إنسان ، فالحكم بما هو كذلك ليس ببساطة القدرة على الفرز والانتخاب ، بل هو يزيد عن هاتين العمليتين ، إما من خلال إمكان الاتفاق (الجميل) أو التضحية (الجليل)



الأحكام الاستطاقية أو أحكام الذوق تدرس من حيث العلاقة بالجميل والجليل على التوالي.

وفى قسم عنوانه «جدل التدوق» يعرض كانط نقيضة التدوق.
القضية: حكم التدوق لا يقوم على التصورات ، وإلا لاستطاع المرء أن ينازع فيه ،
ويقرر بأى وسائل البرهان.
نقيضة القضية: يقوم حكم التدوق على التصورات ، وإلا ما استطاع المرء أن
يزعم قبول أذواق الآخرين.



والاستدلال الكامن وراء هذا الحل معروض فى الأقسام التى نتحدث عن
الجميل والجميل.

تحليل الجميل

أحكام الجميل عند كانط لا تدور حول «قبول أو عدم قبول» إحساس ما ، وهي لا يمكن أن ترند إلى مشكلة الاستمتاع الذي هو «لذة سلبية ومشروط بالمثير على نحو مرضى». فالاستمتاع هو بالاستمرار مسألة أذواق ذاتية وفردية ، ولا يمكن أن يوضع في صف واحد مع الشعور الكلي.



ويعتمد الاستمتاع الحسى على حسن التمييز ، الذى هو شعور مرتبط ومقارن ،
 إنه يعمل فى الاستمتاع باللون الأخضر فى «المروج الخضراء» أو فى «نفمة الكمان»
 وهذا هو السبب أيضاً فى أننا نستمتع «بالخضرة» بأن نتزع المتعة من «الزهور»
 والتصميمات الحرة وأبيات الشعر التى تشابك بلا هدف.



الحكم والشعور

وتحدث عدة عمليات متنوعة ليظهر الحكم بالجميل ، كما هي الحال في «التفد الأول» فالمخيلة تحدد المعطيات وتعرضها (الزمان والمكان) أمام الفهم ، لكن في مقابل التفد الأول فإن الفهم لا يحول هذا الحدس إلى بحث عن الحمل من خلال المقولات ، وذلك بسبب أن الشعور اللا معرفي يصاحب الحدس ، الذي يحل محل الحاجة إلى استخدام المقولات.



الحكم والشكل

تعتمد أحكام الجميل على الشكل «لا تضرب ولا تنقطع بواسطة أى إحساس» وعملية التشكيل هذه تتضمن المخيلة والفهم ، والمخيلة تعرض شكل (الطبيعة) للفهم، الذى لا تستطيع أن تشكل أى تصور محدد عنه. إن ذلك الذى يُعرض على الفهم يتطابق ببساطة مع «قدرته» على تشكيل التصورات ، أعنى قدرته على تشكيل الوعى، رغم الواقعة التى تقول : لا شيء يكون واعياً به.

ويؤدى ذلك إلى ظهور الحكم النزيه الذوقى فيما يتعلق بالجميل.



وكثيراً ما يُساء تصور كانتط «النزاهة» ، فما الذى يعنيه بها - وكيف وصل إليها؟

المجهول وعلاقته بالحكم

الشعور بالحكم النزيه يختلف اختلافاً أساسياً عن الأنواع الأخرى من الشعور باهتماماتها الجزئية الخاصة (مثل عمليات الفهم التشريعية التي تهتم بالمعرفة النظرية، وعمليات العقل التي تهتم بالرغبة العملية).

على حين أن النقد الأول والنقد الثانى مخصصان لتأكيد أن شيئاً ما يحدث يتجاوز معرفة الذات ورغبتها ، فإن النقد الثالث يؤكد المجهول (أو اللامعرفة - فشل الفهم فى تشكيل التصورات).

ويذهب كانط إلى أن المجهول لا يتطلب تمثلاً على نحو مطلق ، ومن ثم فإن المجهول ليس ضدّاً ، أو أنه يرتبط جدلياً بحضور متضمن كما هى الحال فى الميتافيزيقا.



لقد حاول كانط أن يشخصن العدم على أنه إشكالية - أكثر من كونه مجرد غياب - من خلال الإحساس بعملية خارج أى تصور.

مكان الشعور في الحكم

يتوسط الشعور بين المخيطة والفهم ، فالشعور يختلف بل حتى يمنع الفهم عن تطبيق المقولات حتى أنه ليس ثمة مبدأ للحمل يمكن تطويره من هذا الشعور ، ومن هنا فإن أفكار الحقيقة ، اللياقة أو العدالة لا تعمل .



لكن على حين أن مثل هذه الأحكام لا تنطبق على التصورات ذاتها، فإنها تنسب إلى قدرة العقل على تشكيل التصورات.

حسية الفكر

لم يكن كانط معنياً بالكشف عن ماهية الجميل، ولا هو يرغب في تحديد تجربة الجمال، بأن يحدد صفات جزئية معينة للموضوعات أو للناس. بل يذهب بالأحرى إلى أن الجميل يدفع الفهم إلى الفكر النظري، ومن ثم فإن الجميل هو الشعور الخالص، لكنه بما هو كذلك فهو أيضاً متممة الفكر.

المتعة التي نشوبها مع الجميل هي متعة تصاحب إدراكنا الباطن للموضوع عن طريق المخيلة (قدرتنا على الحدس) من حيث علاقتها بالفهم (قدرتنا على التصور).



يملك الفكر حسبه الخاصة التي تفصل بين الفهم والمخيّلة؛ غير أن ذلك يعنى أن الفهم لم يعد يسيطر على المخيّلة ، فالفهم يخلق الشعور بدلاً من أن يتلقاه مباشرة وأن يحوله ، وهذا يضمن أن الملكتين يمكن أن تنفصلا في الذاكرة ، ويرتقى إلى الحكم الكلى للتدقيق.



ويتج من ذلك فكرة كانط عن «الحس المشترك Sensus Communis» وهذا
يعنى فكرة الإحساس العام الذى يشترك فيه كل إنسان.

أولوية التصميم

أفكار كانط عما يؤسس «شكل» الحكم الجمالي، يشكلها بغير شك آراء مشروطة بالثقافة والتاريخ. وهو يقرر أن الألوان والأصوات لا تعرف «شكل» الطبيعة: فهذه مجرد «سحر»، «يبحث السرور في التمثل».



ويكرر كانط تعارضاً بين الجوانب الحسية والجوانب العقلية في الفن التي كانت موضع نزاع ونقاش منذ القرن السابع عشر على الأقل بين الفنانين ورعاة الفنون في إيطاليا، وكان النزاع يتعلق بـ «اللون» و«التصميم».

- بطرس بول روينص (١٥٧٧ - ١٦٤٠) يمثل أنصار اللون.

- نيقولا يوسين (١٥٩٤ - ١٦٦٥) يمثل أنصار التصميم.

الطبيعة في مقابل المهارة

ذهب كانط إلى أن الأحكام المتعلقة بالجميل، يمكن فقط أن تصدر من حيث العلاقة بالطبيعة ، ومن هنا كان قوله أن مَنْ يترك متحفاً يجعلنا نتحول نحو جماليات الطبيعة يستحق الاحترام ، والمهارة عند كانط هي ضرب من الخداع ، ولدينا مواقف يقوم فيها صاحب الحانة المرح بخداع ضيوفه فيخفي في حديقته شاباً مرحاً (يضع قصبة أو أسلة في فمه) ويعرف كيف يقلد صوت المتدليّب بطريقة تشبه صوته في الطبيعة تماماً. لكن ما أن يتحقق المرء من أن ذلك كله خداع ، فإنه لا يطيق أن يستمع إلى هذا الصوت الذي كان يظنه من قبل ساحراً

غير أن الطبيعة تميل إلى إخفاء جمالها ، والقن مطلوب ليقرضها إحساساً بالتصميم والغرض ، وذلك لا يمكن أن يتم إلا من خلال الفن الجميل.



الطبيعة والتصميم والزينة

حكم كانط المبتسر عن المهارة ليس تاماً ، والواقع أنه يضع فكرة التصميم لا من حيث علاقتها بالطبيعة بل بالفنون المرئية بما في ذلك التصوير (الرسم) والنحت، وفن العمارة، والرقص، وفلاحة البساتين. والتصميم إما أن يكون لعباً بالأشكال (في المكان الفن الإيمائي والرقص) أو مجرد تلاعب بالأحاسيس (في الزمان).



لكن حتى في الفن ، نجد التصميم باستمرار
خارجاً عن الموضوع ، إنه ما يضيء ماهية
مفارقة على الملحق أو التكملة.

وحتى ما نسميه بالزخرفة أعني ما لا ينتمي إلى عرض الموضوع كله كـمكون داخلي، لكنه إضافة خارجية فحسب ، تزيد في الواقع من ميلنا إلى التذوق ، ومع ذلك فهي تفعل ذلك فقط عن طريق شكلها كما هي الحال في إطار الصورة ، أو الملابس الجاهزة ، أو التماثيل، أو صف من الأشجار يحيط بالمباني الفخمة.

العبقري يشكل الطبيعة

يبدو أن الطبيعة تخفى مقصدها كيف يمكن لنا أن نفسر: لماذا تنشر الطبيعة الجمال بإسراف في كل مكان حتى في قاع المحيط؟ الوسيلة التي حاول كانط بواسطتها توحيد التناقض بين الشكل في الطبيعة والفن هي من خلال تشكيل العبقري. وبعبارة أخرى العبقري هو العامل المساعد الذي بواسطته ترى الطبيعة وهي تتشكل في الفن.

العبقري فنان بارع ، والفنون الجميلة تتميز عن الحرف والصناعة (صناعة الساعات صناعة الحدادة) وكذلك تتميز عن الفنون المقبولة (مثلاً الفن تجهيز مائدة، وفن رواية حكايات للتسلية ، استخدام النكات والضحكات لإحداث مزاج مرح).



ترتيب الفنون

الفنون الجميلة الرئيسية عند كانط من حيث أولوية الترتيب هي : الشعر، الخطابة ، الموسيقى، التصوير (الرسم) ، ويقع الشعر في أعلى المراتب ما دام يقوى الروح : «لأنه يُشعر الروح بقدرتها - حرة ، تلقائية، مستقلة عن تحديدات الطبيعة - حتى تستطيع أن تتأمل ظواهر الطبيعة وتحكم عليها».



أفكار رومانسية عن العبقرية

يكرر كانط عدداً من الأفكار التي تنسم بالرومانسية عن العبقرية وأصولها في الأفكار الميتافيزيقية عن الإلهي ، لكن بحلول القرن الثامن عشر لم يعد مصدر العبقرية يُرى على أنه منحة إلهية بل بالأحرى على أنه هبة من الطبيعة كتوع من حق المولد.



عبقرية كانط (أو الروح الحارسة) ذكر ، عمله أصيل على نحو مطلق، تعبر عن روح فطري يبعث الحياة. والعبقري ينتهك التراث، بعدم اتباعه للقواعد أو الوصايا . ونظراً لطابعها النموذجي فإن فن العبقرية محكوم عليها أن ينسخها أو يقلدها الآخرون ، بل حتى أن نجد مدارس للأبغ والانتصار . لكنها يمكن فهمها فقط وتقديرها حقاً عن طريق عبقرية أخرى تنجب إليها العبقرية الأولى ، وتناج العبقرية يعني أنه لا يقلد ، بل أن يعقبها عبقرية أخرى.

العبقرية وإعادة التشكيل

تحليل كانط للعبقرية أشد تعقيداً وأبعد مثلاً من الآراء الرومانسية عن الذات ، ويشير كانط إلى «التشوه» أو «تعديل الشكل» الملازم لفن العبقرية كنتيجة للطريقة التي يكتشف بها العبقرى أن الوهم حقيقة واقعة.



المخيّلة يضحي بها أو يعاد تشكيلها أمام الفهم ، بحيث لا تبقى سوى الهيئة التي تتخلّفها التصورات . وبعبارة أخرى الطبيعة تعيد تشكيل أو تضحي بنفسها لكي تصبح فناً ، ويعرض الفن هذه التضحية ، ومع ذلك لا يفهمها . ومن هنا كان الفن خلاصاً ، ما بقي من التضحية والشكل . ويمثل العبقرى ما كان دائماً غائباً بالفعل (الموضوع) «وينطبق ذلك على أفكار الموجودات غير الممرية ، مملكة السعادة ، مملكة الجحيم والأول والخلق» وكذلك «الموت والحسد وجميع الرذائل الأخرى ، وكذلك الحب، والشهرة وما إلى ذلك».

«العبقرية هي الاستعداد الفطري الذمى الذى من خلاله تعطي الطبيعة للفن قاعدة».

نوجد العبقرية داخل وكفرق بين اللاتهامى (الطبيعة) والتنامى (الفن) والعبقرية كما هي كذلك قوة أكثر منها صفة للذات الفردية ، إنها الفتاة التى تحقق عملية واعية غير شخصية.



تحليل الجليل

أحكام الذوق المتعلقة بالجميل لا تُدخل ملكة العقل في هذا الموضوع ، ومن ثم فهي تقف كعلامة فقط على «الخير» ، أما أحكام الذوق المتعلقة بالجميل فهي مختلفة من هذه الزاوية ، فهي مرتبطة بطريقة لا فكاك منها بفكرة العقل عن الحرية. كان المفكر اليوناني لونجينيوس Longinus أول كاتب يعالج موضوع الجليل وعلاقته باليونان . وقد كتب في منتصف القرن الأول للميلاد وراجع الناقد الفرنسي نيقولا بوالو (١٦٣٦ - ١٧١١) مسألة الجليل ، كما ترجم نص لونجينيوس كذلك.

اعتبرت الجليل - مثل لونجينيوس - الأسلوب الرفيع في الخطابة والشعر.

في القرنين السابع عشر والثامن عشر أصبح الجليل مرتبطاً بالبرية والغلاء الواسع في الطبيعة ، وأية ظواهر تنشأ أمام معنى المعاء.



نظرة بيرك إلى الجليل

نظرية كانط في الجليل تشكلت من ناحية استجابة لنص كتبه المفكر السياسي الإنجليزي ادموند بيرك (١٧٢٩- ١٧٩٧) وعنوانه «بحث فلسفي في أصل أفكارنا عن الجليل والجميل» والمتعة عند بيرك - أو اللذة السلبية التي تسم بسماتها الشعور بالجليل - تنشأ من إزالة التهديد بالألم ، فهناك موضوعات وإحساسات معينة تطرح تهديداً للمحافظة على الذات وبقائها: الظلال، العزلة، الصمت، واقتراب الموت معلناً للتفرقة بين التواصل والحياة.



وينسب بيرك إلى الشعر وظيفة مزدوجة : الرعب الملهم (التهديد بتوقف اللغة) ولقاء التحدي الذي يطرحه هذا الفشل للكلمة بإثارة «مجيء» عبارة غير مسموعة» تعبير بسيط مثل «ملاك الرب» يفتح أمام الذهن عدداً لا متناهياً من التداخيلات.

الجليل الرياضي

كتب كانط أولاً عن موضوع الجليل في عام ١٧٦٤ في كتابه «ملاحظات حول الشعور بالجميل والجليل». وفي هذا الكتاب قابل بين الشعور بالجليل والشعور بالجميل «الجليل يحرك في حين أن الجميل يسخر» وفي نقد ملكة الحكم فإن كانط يقرر أن تجربة الجليل تنشأ من خلال معلومة حسية مفرطة.

وهناك طريقتان يمكن أن تحدث بواسطتهما هذه التجربة. إما من خلال:



إحساس غامر بالضخامة أو القوة: «الجليل الرياضى». «والجليل الدينامى».
 يعتمد الجليل الرياضى على مشاعر الحيرة والارتباك، كما هى الحال - مثلاً -
 عندما يدخل المرء كاتدرائية القديس بطرس لأول مرة، أو يقترب من صرح تذكارى
 مثل الهرم.

فى حالة الهرم: «نحتاج العين لبعض الوقت لحتى تكمل الإدراك من الأساس
 حتى القمة، لكن خلال هذا الوقت تكون بعض الأجزاء الأولى قد انطفأت فى
 المخيلة قبل إدراك الأجزاء اللاحقة... وهكذا لا يكتمل الفهم الشامل أبداً».



دينامية الجليل

في دينامية الجليل تحدث تجربة الاشكال من خلال التفاعل مع الطبيعة بوصفها قوة «جريئة، متوعدة، إن صح التعبير، تهدد الصخور، والسحب الرعادة تتجمع في السماء، وتحرك يصاحبها البرق وقصف الرعد، والبراكين بكل ما لها من قوة مدمرة، والأعاصير بكل ما تخلفه وراءها من خراب ودمار، وهيجان المحيط الذي لا حده، والشلالات العالية للأنهار القوية».

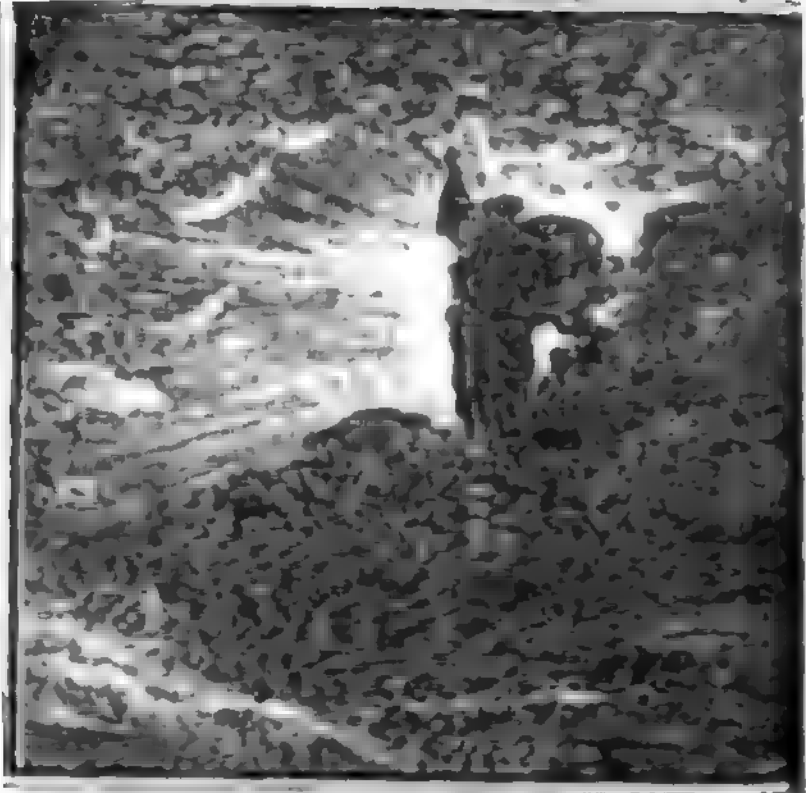


هذه الظواهر تثير شعوراً بالرعب ، وإحساساً بالدونية الخسيسة . لكن مشاعر أخرى تنشأ كقوة مضادة تشير إلى شرط «الحكم الحر» . وهكذا نجد أن «الشخص الفاضل يخشى الله دون أن يخاف منه» ، وسوف يرهن المقاتل العظيم : «على جميع فضائل السلام، والرفقة، والتعاطف، والرعاية المناسبة لشخصه - بالضبط لأنها تكشف.. أن ذهنه لا يمكن أن يقهره الخطر».



تجربة الجليل

يصرّ كانط على أن تجربة الجليل لا تعتمد على الموضوع (الطبيعة مثلاً) وإنما تعتمد على الذات ، ولقد فهم فلاح سافوى ذلك جيداً عندما قال «أحمق من يتخيل جبال الجليلد جبلاً حقيقياً» .
ولهذا السبب ، فإن كانط يوافق تماماً على تحريم التصويرات.



ويدافع عن «سفر الخروج» ربما كانت أعظم فقرة جلييلة في القانون اليهودى هي الوصية :«لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً، ولا صورة ما فى السماء من فوق ، وما فى الأرض من تحت، وما فى الماء من تحت الأرض.. إلخ»^(١). هذا الاستعراض الخالص الراقى - وإن كان سلبياً - للأخلاق لا ينطوى على أى خطر للتعصب الذى هو خداع الرغبة فى رؤية شىء ما يعاير حدود الحساسية.

(١) سفر الخروج، الأصحاح العشرون: ٤ (المنترجم).

تجربة الجليل تضخمها ملكة المخيلة ، وهذا البناء من مشيرات حسية فى الخيال
يعمل الفهم من أداء وظيفته ، ويؤدى ذلك ابتداء إلى شعور بالآلم وانعدام اللذة ، إن
البناء من الإحساس فى الخيال يظهر فى الفرق بين تجربة ثلاثة عناصر: العظمة ، أو
القوة المرتبطة بالموضوع (أى الطبيعة) ، أو داخل اللاتناهى والحرية.



إن عدم استقرار العلاقة بين هاتين التجريبتين يؤدى إلى ظهور الشعور المبدئى
بالآلم وانعدام اللذة أى المصاحب للجليل ، وذلك يدل على «التضحية بالمخيلة»

«إفراط في الحرية»

غير أن الألم وانعدام اللذة يعقبهما لذة أو متعة ، وعلى الاستقرار في العلاقة بين الطبيعة واللاتناهي يبرهن على إفراط أو إسراف . وهذا الإفراط هو الحرية: حضور العقل.



ونتيجة لذلك فإن «المخيّلة» تكتسب تمرداً وانساعاً وقوة ، إذا تجاوزت الواحدة
تضحى بها».

على الرغم من أنه في طبيعة التجربة أن المخيلة لا يمكن أبداً أن تتحد مع العقل
 وفكرة الحرية «فإنه ربما يكون الأساس في ذلك خافياً عليها ، وبدلاً من ذلك تشعر
 المخيلة بالتضحية أو بالحرمان ، وفي الوقت ذاته السبب في أن تكون مستعبدة».



غير أن ذلك يثير أكثر تجربة الجليل، ويتج في «عرض اللامتأهي» . ومثل هذا
 العرض «لا يمكن أن يكون أكثر من سلبى فحسب» طالما أنها تتضمن باستمرار
 التضحية بالمخيلة أمام العقل وفكرة الحرية.

التحرر من الطبيعة

تدخل الحرية ، يضمن سيطرة الإنسان على الطبيعة بدلاً من العكس ، غير أن الطبيعة لا تعرض نفسها على نحو تلقائي ، ومن هنا فإن ما يسبق العرف والمجتمع في نظر كانط ليس هو الطبيعة بل الثقافة.

القول بأن الحكم على الجليل في الطبيعة يتطلب ثقافة... يزال لا يتضمن على أي نحو أن الطبيعة تنتج مبدئياً ، ثم يدخل إلى المجتمع عن طريق العرف ، بل هي بالأحرى لها أساسها في الطبيعة البشرية ، في شيء نحن نحتاجه ونطلبه إلى جانب الحس المشترك.



«وعلى ذلك فإن أى مشاهد يرى جبلاً ضخمة صاعدة إلى السماء أو ممرات ضيقة تجري فيها جداول، أو أرضاً قاحلة تتردد في ظلال عميقة، وتدعو إلى تأمل مكثب، وما إلى ذلك، سوف تأخذه الدهشة الواقعة على حدود الرعب، والرهبة المصحوبة برعشة الخوف، لكن طالما أنه يعرف فهو آمن، فليس ذلك خوفاً حقيقياً، وإنما هو فحسب محاولتنا لأن نجلبه بخيالنا، فلربما شعرنا بسيطرة القوة ذاتها، وربطنا الإنارة الذهنية التي تحدثها هذه السيطرة بحالة اللحن الساكنة. وبهذه الطريقة نشعر من داخلنا بتفوقنا على الطبيعة. وكذلك بالطبيعة خارجنا بمقدار ما نستطيع التأثير في مشاعرنا بالرفاهة».



الحرية، والألم، والرغبة

تجربة الحرية مبعثرة ، باستمرار يسبقها الألم وهي مرتبطة به ، (فهي تعتمد على الألم). ومع ذلك فهذا يؤكد تفرد الذات في تجربة الحرية . والألم هو الشعور بالقسمة أو الاختلاف بين الذات واللامتناهى (بين الحياة والموت) ، فهي تجربة بلا مبالاة الطبيعة تماماً - مثل هذه التجربة المطلقة بعناد الطبيعة هي تجربة الرغبة فيما يجاوز التجربة (الآخر)، وهذا يعنى تجربة الرغبة على نحو مطلق، طالما أن الآخر غائب تماماً: التضحية بوصفها رغبة ، والرغبة بوصفها تضحية.



نقد الحكم الغائى

جميع أحكام الذوق تشير إلى «غرضية بلا غرض» فى الطبيعة ، بمعنى أن مسألة الحمل تجاوزها الشعور بالفرض . فلم تعد مسألة تساؤل عن : ما هو أساس المعرفة أو الأخلاق، ما دام الشعور يحدث هذا السؤال ويبطله؟

هناك قسم أخير فى كتاب كانط «نقد ملكة الحكم» عنوانه «نقد الحكم الغائى» يكشف فيه كانط عن مضامين بحثه السابق عن الأفكار العلمية والدينية للفرض.

العلم والدين معاً يشاركان الرغبة فى نسبة علة إلى المعلول (أو السبب إلى النتيجة) فالدين يتساءل بصفة مستمرة «لماذا وجد الإنسان؟» وهو حين يسأل هذا السؤال فإنه يعنى أن السؤال له غرض حتى إذا لم يكن له بالضرورة جواب. والعلم الآلى حين يخلق نماذج لقوانين الحركة ، يذهب إلى أن هناك مبادئ كامنة للطبيعة.

إن هدف «نقد الحكم الغائى» هو الاحتراس من خطأ الخلط بين الغرض والقصد . وكانط يذهب - مثلاً - إلى أن العشب وجد من أجل الأغنام والماشية، والأحلام وجدت لكى تبقى فى المخيلة ، لكن ذلك لا يعنى أنهما خلقا عن قصد.

واستبعاد القصد يعنى أن كانط يؤكد الاعتراف وعدم التوقع ، فهى توجد على أساس التجربة ، ولذا يقدم لنا القاعدة التى تقول «كل شئ فى العالم هو خير من أجل شئ أو لآخر . فلا شئ عقوى أو اعتباطى ، بل لكل شئ غرض فى علاقته بالكل» .

ويرفض كانط القضية التى تقول إن هدف الجنس البشرى هو السعادة ، الثقافة هى الهدف النهائى الذى تسعى إليه الطبيعة من خلال الجنس البشرى ، وهى تجعل الإنسان «أكثر تقبلاً للأفكار» وهى شرط للتفكير فى اللامشروط (أى الحرية).

«أن تنتج فى الموجود العاقل القابلية العامة للأهداف التى تسره (وبالتالى فى حريته) تلك هى الثقافة» .

كانط والدين

آراء كانط عن الدين في المقد الأخير من حياته الأكاديمية الششطة نمكس الآراء التي طورها في كته التقدي الثالثة ، العبادة المسيحية ليست أكثر أهمية من أى شكل آخر من أشكال العبادة.

سواء أكان المناق قد قام بزيارة الخلاص إلى الكنيسة أو الحج إلى لورينو Lorello (١) أو الحج إلى فلسطين ، وسواء أكان يوجه صلواته إلى السلطات السماوية عن طريق شفيعه أو مثلما يفعل أهل التبت... يقوم بذلك عن طريق عجلة الصلاة. أو بأية وسيلة أخرى يقوم بها لخدمة الرب - فذلك كله له قيمة واحدة. «الدين فى حدود العقل وحده» (عام ١٧٩٣).



(١) مدينة فى شرق إيطاليا بالقرب من الشاطيء الأدرياتي، وهي موضع «البيت المقدس» الذي يقال إنه بيت مريم العذراء، وأن الملائكة أحضرته من الناصرة إلى هذه المدينة عام ١٢٩٥ - ولها أصبح مزاراً يؤمه المسيحيون (المترجم).

عند كائط أن العبادة النذيلة لله ليس لها بديل عن «النقد الترنسندنالي» وهو لذلك يقرر أن الأخلاق «لا تحتاج إلى الدين ليخدمها (موضوعياً - بخصوص الإرادة - وذاتياً - بخصوص المقدرة) ، لكنها كافية بذاتها بفضل العقل العملي الخالص» .
وتأني شخصية أيوب في الكتاب المقدس لتكون عند كائط بشيراً بتفكير عصر التنوير.



أيوب : شخصية عصر التنوير

«كان أيوب يتحدث بالطريقة التي يفكر بها ، والطريقة التي يتوقعها، ومن المحتمل أنه تحدث بنفس اللغة التي يتوقع أن يتحدثها كل إنسان في موقعه ، وتحدث أصدقاؤه بطريقة مضادة كما لو كان الله سوف يسلمهم مصادفة الذي يبررون تصرفه والذي سوف يكونون بفضل نعمته أعزاء - في رأيهم - أكثر منهم مخلصين».



«في الأعم الأغلب فإن أيوب قد خبر مصيراً تافهاً على أبدي اللاهوتيين الدجماطيين والمجمع الكنسي ومحاكم التفتيش وجماعة الكهنة الموقرين، أو أي مجمع كرادلة في يومنا الراهن».

(حول فشل كل محاولة فلسفية في مضمار علم الربوبية Theodicy عام ١٧٩١).

ما التنوير؟

في مطلع التسعينات وصلت أفكار كانط إلى الصدام مع حالة السلطات. وكان كانط قد مهد لمجرى هذه الحادثة بمقال في عام ١٧٨٤ نُشر في «مجلة برلين الشهيرة» عنوانه: «ما التنوير؟» وكان استجابة لسؤال من محرر المجلة (١).

وفي هذا المقال يُعرّف كانط التنوير بأنه «خروج» أو «مخرج» لكن ذلك بتصوره بطريقة سلبية على أنه الرفض (المواصل) لأنكال السلطة، في حين أن التنوير يحمل نصيحة نبيلة على شكل شعار لكنه مجازي، هو:



وهذا عكس وضع البشرية في حالة عدم النضج حيث كانت التوصية، التي تقال «لا تفكر، فقط اتبع الأوامر».

(١) الواقع أنه كان ردًا على مقال لأحد الفلاسفة الألمان يتناول فيه عن معنى كلمة «التنوير» انظر الترجمة الكاملة لهذا المقال في كتاب الدكتور مصطفى ماهر «صفحات خالدة من الأدب الألماني من البلية حتى النصر الحاصر» ص ٧٩ ومابعدها دار صادر بيروت عام ١٩٧٠. وأيضاً ترجمة الدكتور عبد الغفار مكاوي مع شروح وتعليقات في الكتاب التذكاري «الدكتور نجيب محمود فيلسوفاً وأديباً ومعلماً» مطابع الوطن بالكويت عام ١٩٨٧ (المترجم).

العقل العام والخاص

لقد أراد كانط صيانة متطلبات عصر التنوير بإقامة تفرقة بين استخدام العقل العام والعقل الخاص ، فالاستخدام الخاص للعقل عندما يكون المرء «ترساً في آلة» أعنى عندما بنجز دوره في المجتمع بوصفه جندياً ، أو دافع ضرائب ، أو راعياً أو موظفاً مدنياً. وهكذا يوضع الإنسان في دائرة الخاص، يوضع في مركز محيط ، حيث يكون عليه تطبيق قواعد خاصة وتحقيق غايات معينة.

وكتيجة لهذه المسؤوليات فإن كانط يتقدم بشعار للإنسانية في حالتها الناضجة هو «أطع وسوف تكون قادراً على استخدام العقل بقدر ما تستطيع».



والخاتمة التي ينتهي إليها كانط في مقاله تزيد المناورات الدبلوماسية بأن
تقترح صيغة «العقد» للملك فردرش فلهمم الثاني بالفاظ تكاد تكون خافية.



وفي عام ١٧٩٤ نشر كانط مقاله «نهاية جميع الأشياء» في «مجلة برلين الشهيرة» نبياً
فيه بنهاية الأخلاق (ومن هنا كان عنوان المقال) لو أن التفكير الحر داخل المسيحية أمأنته
سلطة عنيدة ومتصلبة الو حدث ذات يوم وتوقفت المسيحية عن أن تكون محبوبة (وهو ما
يمكن أن يحدث لو أنها تسلمت بسلطة غير ورعة بدلاً من روحها الرقيقة) غلتظ لا
مندوحة من أن يأتي رفضها والتمرد عليها ليسيطر على طريقة للتفكير عند الناس.

تحذير ملكي

في أول أكتوبر عام ١٧٩٤ وصل إلى كانط خطاب بتوقيع الملك يلومه لاستخدام فلسفته استخداماً سيئاً بسبب تشويه - والاحظ من - الكثير من التعاليم الأساسية والرئيسية في الكتاب المقدس وفي المسيحية ، ويأمره في الخطاب أن يتجنب غضب الملك وازدراءه وأن لا يرتكب خطأ شبيهاً بذلك «وإلا فلا بد أن تتوقع - يقيناً - مع استمرار العناد نتائج غير سارة».

وعندما كتب كانط دفاعه لجأ إلى حججه السابقة المتعلقة باستخدام العقل العام والخاص ، ورفض الاتهام بأنه أصدر أية أحكام تتعلق بتعاليم بالكتاب المقدس أو المسيحية.



ومع ذلك فقد أخذ كانط على عاتقه أن لا يناقش مسائل الدين علانية مرة أخرى.

وعلى الرغم من أن الدين مُحرّم مناقشته ، فقد واصل كاتظ نشر أعمال عن حالة الحقوق والحرية ومشكلتهما مثل كتاب «السلام الدائم» عام ١٧٩٥ «ميتافيزيقا الأخلاق» عام ١٧٩٧ . و«صراع الكليات» عام ١٧٨٨ التي تشير إلى الثورة الفرنسية. ولم يدعم كاتظ بالضرورة بها الملكيين ولا الجمهوريين.



«لقد أكدت أن هذه الثورة قد نشبت في قلوب ورغبات جميع المشاهدين الذين لم يكونوا هم أنفسهم مرتبطين بها إلا بتماطف وحماس عبر الحدود... ومن ثم فلم يكن من الممكن أن يسببها سوى الاستملاء الأخلاقي الكامن في الجنس البشري».

ومع اقتراب شتاء ١٨٠٢ / ١٨٠٣ بدأ كانط يشكو من آلام فى المعدة ، كما بدأ يجد صعوبة فى النوم وترعبه أحلامه . وبدأ فى ربيع عام ١٨٠٣ يفقد الشهية ، وبعد ذلك بقليل بدأ بصره يتدهور. وكان لا يزال قادراً فى المناسبات على الإجابة عن أسئلة فى مسائل فى الفلسفة والعلم. لكنه شيئاً فشيئاً أصبح عاجزاً عن التواصل مع الآخرين ، أو حتى أن يتعرف عليهم.

وتوفى يوم ١٢ فبراير ١٨٠٤ قبل شهرين من عيد ميلاده الثمانين ، وقد كفلت له شهرته جنازة عامة فى كاتدرائية كونسجسبرج ، حضرها على القوم من جميع أنحاء بروسيا.



ما بعد كانط

مدخل

كتب الفيلسوف المعاصر جان - فرانسوا ليوتارد (مولود عام ١٩٢٤) اسم كانط يضع في الحال البداية والنهاية للحداثة، وهو كخاتمة للحداثة، فهو بداية لما بعد الحداثة (سمة التاريخ عام ١٩٨٢).

وكما يقول ليوتارد فإن تراث كانط الفلسفي ربما كان فهمه ومناقشته أفضل لو اعتبرناه حدوداً تفصل بين عهود تاريخية مختلفة، فهو يحدد معالم الانجازات الفلسفية للحداثة ومشاعلها - دون أن يطنى عليها بالضرورة - بينما يعبر إلى حقبة بعدها. وهذا لا يعني أن فلسفة كانط سوف تتحقق تماماً في فكرة ما بعد الحداثة، بل بالأحرى أن من طبيعة مثل هذه الفلسفة أن تنتج تغييراً تصورياً وإعادة تقييم مفرطة في الروايات عن التقدم التاريخي.

وما تلا ذلك هو سلسلة من الملخصات لبعض الفلاسفة الرئيسيين المحللين ولما بعد الحداثة. إن هذه الصفحات ليست سوى مفاتيح نقدمها على أمل أن تساعد القارئ ليرى: ما الذي ظفر به الفلاسفة المتأخرون من الاحترام المتواصل وقوة مذهب النقد في الفلسفة.

جورج فلهلم فردرش هيغل (١٧٧٠ - ١٨٣١)

أكد هيغل - متابعاً كانط - أن حاجة العصر الحديث القصوى هي أن الفكر يستمد كل معرفته وقيمته - بحرية واستقلال عن العقل. وفضلاً عن ذلك فإن العقل ينبغي أن لا يضع مزاعم غير مضمونة عن نفسه ، إلا أن دراسة هيغل لـ «علم المنطق» بدون افتراضات سابقة أدت به إلى الشك في تنظيم كانط للمقولات وأنه غير كاف للفكر.



فإذا ما فكرت في الوجود فإنك تفكر في الصيرورة ، وهكذا رتب هيغل مقولات الفكر في نظام تسلسلي : الكيف ، الكم ، التحديد النوعي ، الماهية ، الوجود الفعلي ، الجوهر ، العلية ، يعقّبها التحديد الذاتي للعقل. ويستخرج هيغل من ذلك منهجاً من التحد والتطور المحايث ، فيه تكشف كل مقولة عن الحقيقة بمصطلحات الإمكان والحد للتمين السابق في النظام التصاعدي ، وهذا المبدأ هو «الروح بكل معرفتها العلمية الحقيقية».

واعتقد هيجل - مثل كانط - أن الإرادة الحرة الحققة هي «الإرادة التي تريد ذاتها ، وحريتها الخاصة». وقيم هيجل فلسفة للحقوق في مقابل فلسفة الواجب التي لم تمنح - في نظره - انتهاكات مثل السرقة والقتل. ويعلن هيجل في كتابه «فلسفة الحق» عام ١٨٢١ «أن الحق المطلق هو أن تكون لك حقوق» ويستخرج من ذلك الأمر المطلق الذي يقول «كن شخصاً ، وعامل الآخرين على أنهم أشخاص».

وكانت الاستنطاق - مثلما هي عند كانط - مكوناً أساسياً في فلسفة هيجل. الفن - جنباً إلى جنب مع الدين (لا سيما المسيحية) - والفلسفة توحد وتصلح بين الأضداد، وعندما تفعل ذلك «فإنها تكشف عن الحقيقة» (أي الفكرة).



وتعطي الفكرة في أشكال معينة من الفن - في غيابها ومن خلال صفات غير معينة . ويستشهد هيجل بمسرحية «ماكبت» حيث الفكرة ، قوة شخصية ماكبت تنبئ رغم خرافته وسرعة تأثيره. ولقد كان هيجل معجباً بصفة خاصة بفن النحت عند اليونان ، لكنه كان يقدّر أيضاً التراث الوثائقي في الفن (مثلاً لوحة موريللو عن الاطفال المتسولين) التي تجعل الحرية مرئية في نظره.

لقد أعلن نيتشه أن فلسفته تقوم «بإعادة تقييم جميع القيم» وذلك يستلزم بصفة خاصة هدم، وقهر القيم المسيحية والميتافيزيقية، حيث اعتقد نيتشه أن هذه القيم «أعداء للحياة» حيث إنها تغذى خوفاً غير ضروري للتناقضات الكامنة في القوة. أما كانط فهو عند نيتشه «مسيحي مكرر» شق في يأس البقايا المتبقية من الميتافيزيقا، وأن «النومين» هو محايثة ترنسندنالية تحل محل الإيمان الديني، إن الأمر المطلق يؤدي إلى «العودة إلى الله» عن طريق تقييم الشعور بالالتزام. لكن هناك جانباً آخر من كانط عند نيتشه.



ويشبه كانط «بالشعلب الذي فقد طريقه فيتوه في قفصه» على الرغم من أن نيتشه يُسلم «أن قوته وذكاءه هما اللذان حطّما القفص!»

فماذا تعنى القوة عند نيتشه؟ إنها تظهر فى اتجاهين: القدرة المستمرة على إثارة حاجات من الآخرين والاستجابة لها. وهذا هو السبب - عند نيتشه - فى أن «الفنان يعطى أكثر مما يتلقى». لكنها تعتمد كذلك على الكفاءة فى حذف الموضوع المحبوب عندما يتهللك الإبداع ، حتى أن التهمة تلصق بالشخص الذى يرفض أكثر من الطرف المرفوض ، وهذا جانب ضرورى من المعركة بين الجنسين أو العلاقات البشرية.

ولا نجد هذه القضايا تطبيقاً دقيقاً على فلسفة كانط، والواقع أنها - كما يلعب نيتشه - تستهدف الابتعاد عن ميتافيزيقا كانط الكامنة. ومع ذلك فإن تحليل كانط للمعكم فى علاقته بالاستطبيق بوصفها مسألة إحساس (فى النقد الثالث) يمكن أن يرى كاستباق لتحليل نيتشه للقوة «بعد موت الإله» من منظور الانفعالات المتصارعة مقترنة باستنفاد الطاقة.



ويستخدم المفكران - على نحو متشابه - شخصية العبرى لسبر أغوار الأفكار ، فعند كانط قوى العبرية هى التى تشكلت بواسطة دوافع غير شعورية ، وهى بالمثل عند نيتشه تخلقها المشاعر - وهى تنبع منها، التى تجاوز حدود الذات «إثارة للوظائف الحيوانية من خلال الصور ورغبات الحياة المكثفة» (إرادة القوة عام ١٨٨٧) .

مارتن هيدجر (١٨٨٩ - ١٩٧٦)

كان اهتمام هيدجر المركزي بمسألة الوجود (الأنطولوجيا) وإمكان أن تكون هذه المسألة قد توقفت عن أن تكون لها أهمية من خلال ذكرى تاريخها، لقد كان هيدجر يؤمن أن فلسفة كانط تلور حول إشكالية رئيسية يشغل بها هو أيضاً وهي إشكالية الوجود المتعين Dasein (الوجود هناك) وهي تشير إلى المكان الذي يتطور فيه الوجود ويمكن أن نصل إليه.

ولقد أثار «هيدجر» قول كانط أن «الشيء في ذاته» لا يختلف عن الظاهر، بل هو الشيء نفسه منظوراً إليه في ضوء مختلف.



وهذا يعني أن الشيء في ذاته لا يمكن أن يفصل عن الوعي المتناهي.

ويلفت هيدجر انتباهنا إلى مغزى هذا الاستنباط بأن يسأل: كيف يمكن أن نعطى معرفة «الشيء في ذاته» «كيف يمكن لوجود متناه الذي يصل إلى الماهية على هذا النحو والذي يعتمد على التلقى أن تكون له معرفة - أعني أن يحلص - بالماهوى قبل أن يعطى دون أن يكون خالقاً؟»

(كانط ومشكلة الميتافيزيقا - عام ١٩٣٠) تلك هى إعادة صياغة هيدجر لسؤال كانط عن الأحكام التركيبية القبلية.
عند هيدجر أن مشكلة المعرفة تتكرر باستمرار.



هذه العملية هى نفسها التى بواسطتها تكشف مشكلة الوجود عن ارتباطاتها
«الأولية» بمشكلة الزمان . وهذه الأفكار معروضة فى كتاب هيدجر العظيم «الوجود
والزمان» (عام ١٩٢٧).

ميشيل فوكو (١٩٢٦-١٩٨٤)

كان اهتمام فوكو الأولي هو تحديد الوضع التاريخي الراهن ، وذلك تلخيص للسؤال :
«ما الاختلاف الذي قلعه اليوم عن الأسس؟»

وتغطي البحوث التاريخية النقدية عند فوكو مدى واسماً من الموضوعات: سلامة العقل والجنون، الصحة والمرض، الجريمة والقانون، دور العلاقات الجنسية ، وهذه البحوث مرتبطة ببعضها بواسطة اهتمام مهيم يسميه فوكو بقوة المعرفة ، وتعرف التجربة البشرية المبنية من منظور الخطاب الذي يعمل من خلال مجموعة من القواعد المعيارية.

القواعد التي تعمل - مثلاً - من خلال
تمايز المسموح والممنوع أو للسوي
والمرضي.



.. وبأسلوب العلاقة مع الذات.

وعند فوكو أن مقالة كانط : ما التنوير؟ تعرف على موضوعات على حافة الخطر في
هذا المقال ، ولاسيما في الطريفة التي تقاطع بها مشكلات الفلسفة ومشكلات الحداثة.

ويتفق فوكو في الرأي مع كانط في أن الحدائنة ينبغي أن تتسم بمنظور الموقف الذي يعتمد على التفاعل بين الاستخدام العام والخاص للمقل. وعند فوكو أن هذه العلاقة بين العقل العام والخاص هي بصفة خاصة مشكلة سياسية التي تكون فيها واجبات الذات ومسئوليتها عرضة للنقد ، غير أن عملية النقد لا تفصل الحالة عن الفرد ، ولا المستخدم عما يستخدم .



ويتضمن التنوير عقداً يلزم جميع الأطراف بالسماح بالبحث في الحدود المتعلقة بفهم العمل المعين أو النشاط المحدد.

ويحدد فوكو النقد بأن «الخلق الدائم لأنفسنا في استقلالنا الذاتي» إن هدف الحدائنة هو غرس التغير من الداخل ولذاته في آن معاً «إننا نتفصل عن العرضية، ما جعلنا على ما نحن عليه . أعني إمكان أن لا نعود وجوداً، وعملاً وتفكيراً على نحو ما نعمل ونفكر».

جان فرنسوا ليوتارد (مولود ١٩٢٤)

الاهتمامات الكامنة في فلسفة ليوتارد قابعة في سؤالين كانطيين - متعلقة بالأسس (على ماذا نُحمل الأخلاق والمعرفة؟) والحرية . ويقدم لنا ليوتارد نقداً لما بعد الرواية في الحداثة: القول بأن المعرفة منتجة لذاتها (هيجل مثلاً) والقول بأن المعرفة منتجة بهدف تحقيق الحرية (ماركس).

ويتفق ليوتارد مع عبارة كانط: «إن الفلسفة لا يمكن أن تُعلّم: على أكثر تقدير يمكن للمرء أن يتعلم كيف يفلسف» ومن ثم يظل الحكم هو المفتاح الرئيسي ، ويشير إلى مشكلة : كيف يمكن أن تمثل الشمول الكلي التاريخي؟

هذه النقطة هي الحماية من خطأ
تقديم نموذج للشمول الكلي التاريخي،
وذلك بصطدم بالحرية فقط.



وكما يقول كانط: لا توجد مبادئ ثابتة للسلوك الأخلاقي مع معرفة تخضع لحدودها الخاصة.



وترتبط هذه المشاعر غير المتعينة بالجليل (الحرية) قوة متقطعة تعمل من داخل المعرفة «وعندئذ يصبح التقدم إمكان تأكيد التغير ، وعدم إمكان التنبؤ بالخطاب كنتيجة للجليل كقوة متقطعة.

ويمكن أن يكون الفن قوة قادرة على عرض مثل هذه الحادثة «ليس الفن جنساً يتحدد من منظور النهاية (متعة التوجه بالخطاب) وأقل من ذلك أن يكون لعبة يتغنى اكتشاف قواعدها ، بل لا أن يستشهد بالحدث باستمرار بأن يدع الحدث يوجد».

جاء دريدا (ولد عام ١٩٣٠)

يقترّب دريدا من موضوعات الأنطولوجيا والابستمولوجيا (مسائل الوجود والمعرفة على التوالي) من خلال مسألة إضافية هي الكتابة كنشاط واهتمام فلسفي . وهو يقرر «أنه لا يوجد شيء خارج النص» وهكذا يلتفت انتباهنا إلى غياب حدود التمثل . ويتّيج من ذلك المسألة المشتقة من كانط وهي : «كيف يحدث أن نتعرف على غياب الحدود؟»

ويلاحظ دريدا أن تصورات الذاتية والهوية هي بنية تقليدية من مصطلحات منظمة هيراركيّاً كأضداد ثنائية: السالب والموجب، المليء والفارغ، الداخل والخارج، الكلام والكتابة: إلخ .

هذا التنظيم التصوري للعلاقات الذي يكون فيه للحد الأول باستمرار ميزة عن الحد الثاني . هو داخلي ذاتي بالنسبة لمتناظريه بالعضو .

وأما أيضاً استخدام الأضداد أو «التناقض» في تفكيره
لكن لا أعطى القضية أبداً لا للقضية ولا للتفكير .

تعتمد فلسفة دريدا في معارضة هذه الأفكار على «التفكيك» . تنجبه كثرة المصطلح إلى حماية «التغاير والتعدد - التعدد الضروري للإنشادات، وللميادين، وللأساليب. والتفكيك ليس مذهباً، ولا منهجاً، ولا يمكن أن تكون متجانسة».

وفي رأى دريدا أن التراث الحديث للفلسفة يتركب من نقطعات وتبدلات تتكرر عبر التاريخ.



تحليل دريدا لكتاب كانط «نقد ملكة الحكم» (في كتابه الحقيقة في التصوير - الرسم عام ١٩٧٨) يركز على فكرة الملحق أو «التكملة».

يبين لنا دريدا أن الملحق ليس هو ببساطة المصطلح المضغوط في ثقافة ثنائية مثلاً التصوير في مقابل الشهرة ، بل هو بالأحرى ما هو غائب على الدوام كشرط للبنية ذاتها. وذلك يفكك إمكان العلاقة المتبادلة بين المصطلحات الثنائية ويقوّض البنية نفسها.

وعند دريدا أن عدم الاتساق في «نقد ملكة الحكم» ينطور كنتيجة للخيال الجامح عند كانط في أن الحصول على الحقيقة هو أن تتحقق غاية الكتابة ، غير أن هدف دريدا ليس ببساطة تخطيط كانط أو حججه ، بل بالأحرى الظاهر الحتمي لهذه التناقضات ، يخبر نص دريدا نفسه ، ومن ثم تصبح المسألة تأكيد إمكان الخطأ للذات ، ولمن يتعرض لغايات الكتابة.

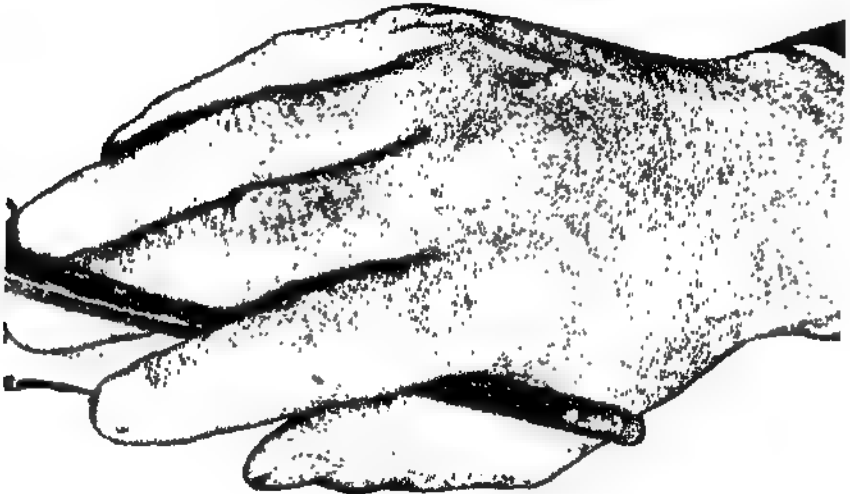


خاتمة

التراث الفلسفى الذى يسير من كانط حتى يومنا الراهن من خلال الانخراط فى النقد عند المفكرين المعاصرين لا يوضع فى مرحلة «عصر التنوير» بمعناه التقدمى الكلى. بل بالأحرى تعقيدات الوعى، الاعتراف والذاكرة التى يتأملها الفلاسفة بعد كانط، تدل على أننا لا نستطيع أن نبلغ الخلاص بأنفسنا كما تصور الميتافيزيقا.

واصلت الفلسفة الاستقلال الذاتى عند كانط ويبحث النقد الذاتى من خلال سوء إدراكها. ولقد كان هذا المشروع مضموناً فى غية أى معيار نموذجى يُعاد بواسطة إنتاج الحقيقة كما يقول دريدا «لا شىء يوجد خارج النص».

ولقد كان كانط نفسه يأمل أن يجعل الفلسفة راسخة رسوخ العلم، لكن ذلك لا يعنى على الإطلاق معناه الإنسانى كعلم، منطقياً أو تجريبياً يستخلص مدركات أو وقائع. وإنما هو بالأحرى تأكيد بأكثر المصطلحات النسقية إمكاناً - فلسفة تستمد معانيها من حدودها الخاصة وإمكان الخطأ. ولقد نتج بهما هى كذلك لملاقاة اهتمامات برامج فى الثقافة والسياسة أو الواقع أى تنظيم يتجه إلى أن يقيم ذاته باسم المعرفة أو الأخلاق. لقد أصبحت الفلسفة على يد كانط علم تفجير النقد «المحبة» التى يملكها الموجود العاقل للغايات القصوى للعقل البشرى».



Details of Kant's life originate principally from the reminiscences of several of his friends - Ludwig Borowski, Reinhold Jachmann, F.T.Rink and Pastor E.A.C. Wasianski. Many of these details were collated later in the 19th century by the English Romantic writer Thomas de Quincy in his fascinating portrayal of Kant in his old age as a Lear-like figure ("The last Days of Immanuel Kant", in The works of Thomas de Quincey, A.&C. Black, 16 vols., Edinburgh 1862-83, vol. 4, available in specialist libraries only). Most books on Kant's life incorporate studies of his philosophy. Ernst Cassirer's Kant's life and Thought (tr. James Haden, Yale University Press, London & New Haven, Conn. 1981) was a path-finding book in its time (originally published 1918). Arsenij Gulyga's Immanuel Kant: His life and Thought (tr. Marijan Despalatovic, Birkhauser inc., Boston, Mass. 1987) is a more recent overview of Kant's life and work. Anthony Storr's book, Solitude (Fontana, London 1989) contains an intriguing section on the psychological motivations of Kant's writing.

مؤلفات كانط

The heart of Kant's philosophy lies in the three Critiques. The most frequently consulted translations in English of the Critique of Pure Reason and the Critique of Practical Reason are by Norman Kemp Smith (Macmillan, London 1978; a different edition edited by Norman Kemp Smith is published by St Martin's Press, New York 1969) and Lewis White Beck (Maxwell Macmillan International, Oxford 1993 & Macmillan, New York 1993) respectively. James Creed Meredith's translation of the Critique of Judgement is widely used (Oxford University Press, Oxford & New York 1973), although a very good translation by Werner S. Pluhar has recently appeared (Hackett Publishing Company, Indianapolis 1987). This book also contains a useful introduction by Pluhar to Kant's critical philosophy.

Kant's writing is notoriously dense and complex, albeit en-

grossing. Readers may be pleased to know that Kant issued two shorter versions of the first two critiques. *Prolegomena To Any Future Metaphysics That Will be Able to Come Forward as Science* (ed. P. Carus, tr. J.W. Ellington, Hackett Publishing Company, indianapolis 1996) was published shortly after the Critique of Pure Reason in 1783; it provides a useful overview of the first Critique whilst asking how it is possible for science to establish the conditions of its own possibility. *Groundwork of the Metaphysics of morals* (tr. H.J. Paton, Routledge, London & New York. 1995) was published in 1785, three years before the second Critique and offers an initial sketch of Kant's main themes in his critical practical philosophy, including an outline of the concepts of duty, free will and the categorical imperative.

A complete edition of Kant's collected writings does not exist yet in English, although Cambridge University Press is at present engaged in completing such an edition (Cambridge Edition of the Works of immanuel Kant), and many of Kant's works, including many of his pre-critical writings, are already available through this edition.

مداخل لقراءة كانط

Many writings on kant tend to be complex and esoteric. However, a few introductions to his thought have been published, such as R. Scruton's kant (Oxford University press, Oxford 1982). Histories of western philosophy also always contain a section on kant (see for example *The Oxford Illustrated History of Western Philosophy*, ed. A. Kenny, Oxford University press, Oxford & New York 1994)

Other important works on kant include G. Deleuze's kant's Critical philosophy (tr. H. Tomlinson and B. Habberjam, Athlone Press, London 1984) This is a short but dense book by a philosopher in his own right which highlights the sense of interaction between the three Critiques. H. Caygill's *A kant Dictionary*, Blackwell, Oxford & Cambridge, Mass. 1995 is a highly comprehensive and helpful genealogy of kant's philosophical concepts. for a revaluation of kant in

terms of feminist thought, see L. Irigaray's article, "Sexual Difference" (in *French Feminist Thought: A Reader*, ed. T. Moi , Blackwell, Oxford & Cambridge, Mass. 1993). The *Blackwell Companion to the Enlightenment* (ed. J.W. Yolton, Blackwell, Oxford & Cambridge, Mass. 1995) is useful for providing a sense of the historical and philosophical context to Kant's work.

Readers interested in further introductions to philosophy are advised to consult other titles in the *Introducing* series.

المحتويات

الصفحة	الموضوع
5	مقدمة - بقلم المترجم
8	حياته المبكرة
15	عصر التنوير
17	نظريات العقل والمادة
19	ما هي الميتافيزيقا؟
29	حياة كانط الأكاديمية المبكرة
33	الأعمال المبكرة السابقة على النقد (من ١٧٤٦ حتى ١٧٧٠)
40	فترة صمت من ١٧٧٠ حتى ١٧٨٠
48	الفلسفة النقدية .. مدخل : الملكات
50	قوة الكم
51	ثلاث ملكات للمعرفة
52	المخيلة والانعكاس
53	الفن والتمثل والعقل
55	نقد العقل الخالص (١٧٨١) - مدخل: مشكلة التمثل
56	انعدام اليقين في التمثل
57	السؤال المركزي
58	علم الجمال الترنسظنتالي
59	دور الصورة
60	الزمان .. والمكان
61	غياب الزمان والمكان
62	عملتان للمخيلة: الإنتاج والإدراك
63	الفهم والحس
64	المقولات
65	مقولات كانط الأربع

- 66 كيف يتم الفهم؟
- 68 الثورة الكوبرنيقية عند كانط
- 69 كيف تصبح الصور (المعطيات) ممكنة؟
- 70 الفهم والإدراك المباطن
- 72 مساعدة العقل
- 73 أوهام الفهم
- 74 نقائص العقل الخالص
- 76 نقیضة العقل الخالص
- 78 المثل الأعلى للعقل الخالص
- 80 كانط في أواسط العمر
- 82 عشاء مع برونسور كانط
- 88 نقد العقل العملي (عام ١٧٨٨)
- 90 تقدير أزلني أم إرادة حرة؟
- 92 الإرادة الحرة والرغبة
- 93 نماذج أخلاقية
- 97 نقیضة العقل العملي
- 98 الحرية غير المشروطة
- 100 الجهد والتضحية
- 101 إعادة التفكير في الملكات
- 102 الغياب المطلق للعقل الأخلاقي
- 103 حدود الوهمي
- 104 الحرية الخالصة والرغبة في المعرفة
- 106 التضحية بالحرية
- 107 النومين أو الشيء في ذاته
- 108 الحداد والتضحية
- 109 معاناة غياب العقل
- 110 حرية الوجود العاقل
- 111 نسق ما فوق الحس

112	الخصوع للقانون
113	حرية التفكير في الحرية
114	الأمر المطلق
115	تجنب الوهم
116	البحث عن الرضا الذاتي
117	القانون الخلقي لا يمكن تمثله
118	وساوس كائنا البدنية
120	نقد ملكة الحكم (١٧٩٠)
122	تحليل الجميل
124	الحكم والشعور
125	الحكم والشكل
126	المجهول وعلاقته بالحكم
127	مكان الشعور في الحكم
128	حسية الفكر
130	أولوية التصميم
131	الطبيعة في مقابل المهارة
132	الطبيعة والتصميم والزينة
133	العقري بشكل الطبيعة
134	ترتيب الفنون
135	أفكار رومانسية عن العبقريّة
136	العبقرية وإعادة التشكيل
138	تحليل الجليل
139	نظرة بيرك إلى الجليل
140	الجليل الرياضي
142	دينامية الجليل
144	تجربة الجليل
146	إفراط في الحرية
148	التحرر من الطبيعة

- 150 الحرية والالام والرغبة
- 151 نقد الحكم الغاشي
- 152 كانط والدين
- 154 أيوب: شخصية عصر التنوير
- 155 ما التنوير؟
- 156 العقل العام والخاص
- 158 تعذيب ملكي
- 160 كانط في أيامه الأخيرة
- 163 ما بعد كانط: مدخل
- 164 جورج فلهلم فردرش هيجل (١٧٧٠ - ١٨٣١)
- 166 فردرش نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠)
- 168 مارتن هيدجر (١٨٨٩ - ١٩٧٦)
- 170 ميشيل فوكو (١٩٢٦ - ١٩٨٤)
- 172 جان فرنسوا ليوتارد (مولود ١٩٢٤)
- 174 جاك دريدا (مولود ١٩٣٠)
- 177 خاتمة
- 178 قراءات نوصي بها
- 178 - حياة كانط
- 178 - مؤلفات كانط
- 179 - مداخل لقراءة كانط

المشروع القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للتوعية

- ١- اللغة العليا (طبعة ثانية)
- ٢- الوثنية والإسلام
- ٣- التراث المسموع
- ٤- كيف تتم كتابة السيناريو
- ٥- ثريا فى غيبوبة
- ٦- اتجاهات البحث العلمى
- ٧- الطرم الإنسانية والفلسفة
- ٨- مشعل الحرائق
- ٩- التغيرات البيئية
- ١٠- خطاب الحكاية
- ١١- مختارات
- ١٢- طريق الحرير
- ١٣- ديانة المسلمين
- ١٤- التحليل النفسى للكذب
- ١٥- الحركات الفنية
- ١٦- أثنية السوداء
- ١٧- مختارات
- ١٨- الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية
- ١٩- الأعمال الشعرية الكاملة
- ٢٠- قصة العلم
- ٢١- خوخة وألب خوخة
- ٢٢- مذكرات رحالة عن المصريين
- ٢٣- تجلى الجميل
- ٢٤- ظلال المستقبل
- ٢٥- مثنوى
- ٢٦- بين مصر العالم
- ٢٧- التنوع البشرى الخافق
- ٢٨- رسالة فى التسامح
- ٢٩- الموت والوجود
- ٣٠- الوثنية والإسلام (٢)
- ٣١- مصادر دراسة التاريخ الإسلامى
- ٣٢- الانقراض
- ٣٣- التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية
- ٣٤- الرواية العربية
- ٣٥- الأسطورة والعداة
- جون كرون
- ك. مادهو باتيكار
- جورج جيمس
- انجا كاريتهكها
- إسماعيل نعيم
- ميلكا إيفيتش
- لوسيان غولمان
- ماكس فروش
- أندرو س. جودى
- جيرار جينيت
- فيسوفا شيمبورسكا
- تيلفد برلوفيسون وإيرين فرائد
- روبرتسن سميت
- جان بيلمان نويل
- إنوارد لوفوس سميت
- مارتن برنال
- فيليب لوكين
- مختارات
- جورج سفيريس
- ج. ج. كراوتز
- صمد بهرنجى
- جون أنتيس
- هانز جيورج جادامر
- باتريك بلوتكر
- مولانا جلال الدين الرومى
- محمد حسين هيكل
- مقالات
- جون لوك
- جيمس ب. كارس
- ك. مادهو باتيكار
- جان سوفاجيه - كلود كاهن
- ديفيد روس
- أ. ج. هويكز
- روجر ألان
- بول . ب . ديكسون
- ت : أحمد درويش
- ت : أحمد فؤاد بليغ
- ت : شوقي جلال
- ت : أحمد الصبرى
- ت : محمد علاء الدين منصور
- ت : سعد مصطوح / ولقاء كامل فايد
- ت : يوسف الأطكى
- ت : مصطفى ماهر
- ت : محمود محمد هاشور
- ت : محمد مصطفى عبد الجليل الكرنى وعمر على
- ت : هناء عبد الفتاح
- ت : أحمد محمود
- ت : عبد الوهاب علوب
- ت : حسن المودن
- ت : أشرف رفيع عطيلي
- ت : يونس أحمد عثمان
- ت : محمد مصطفى بدوى
- ت : طلحة شاهين
- ت : نعيم عليا
- ت : يحيى طريف العلوى / بدوى عبد الفتاح
- ت : ماجدة العائى
- ت : سيد أحمد على القناصرى
- ت : سعيد توفيق
- ت : بكر عباس
- ت : إبراهيم الدسوقي شتا
- ت : أحمد محمد حسين هيكل
- ت : نخبه
- ت : منى أبو سنه
- ت : بدر النيب
- ت : أحمد فؤاد بليغ
- ت : عبد الستار الطوجى / عبد الوهاب طريب
- ت : مصطفى إبراهيم فهمى
- ت : أحمد فؤاد بليغ
- ت : حصة إبراهيم المنيف
- ت : خليل كلفت

- ٣٦- نظريات السرد الحديثة
٣٧- واحة سيرة موسيقاما
٣٨- نقد الحداثة
٣٩- الإغريق والحسد
٤٠- قصائد حب
٤١- ما بعد المركزية الأوروبية
٤٢- عالم ماك
٤٣- اللهب المزدوج
٤٤- بعد عدة أصياف
٤٥- التراث المفقود
٤٦- مشرون قصيدة حب
٤٧- تاريخ النقد الأدبي الحديث (١)
٤٨- حضارة مصر الفرعونية
٤٩- الإسلام في البلدان
٥٠- ألف ليلة وليلة أو القول الأسير
٥١- صناع الرواية الإسبانية الأمريكية
٥٢- العلاج النفسي التجميعي
٥٣- الدراما والتعليم
٥٤- المفهوم الإغريقي المسرح
٥٥- ما وراء العلم
٥٦- الأعمال الشعرية الكاملة (١)
٥٧- الأعمال الشعرية الكاملة (٢)
٥٨- مصر حيتان
٥٩- المحبرة
٦٠- التصميم والشكل
٦١- موسوعة علم الإنسان
٦٢- لغة النمس
٦٣- تاريخ النقد الأدبي الحديث (٢)
٦٤- برتراند راسل (سيرة حياة)
٦٥- في مدح التكامل ومقالات أخرى
٦٦- خمس مسرحيات أنطانية
٦٧- مختارات
٦٨- نتاشا المجوز والشمس أخرى
٦٩- العلم الإسلامي في أوائل القرن العشرين
٧٠- ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية
٧١- السيدة لا تصلح إلا للرمي
- والاس مارتن
بريجيت شيفر
آكن تودين
بيتر والكوت
آن سكستون
بيتر جران
بتجلمين باربر
لوكتافير بات
ألفونس مكسلي
روبرت ج دنيا - جون ف ا فاين
يايلو نيروبا
رينيه ويليك
فرائسوا نوما
ه . ت . نوريس
جمال الدين بن الشيخ
داريو بيانوبيا وخ . م بينيا ليستي
بيتر ، ن . ثوفاليس وستيفن ، ج .
روجر سيلينز وروجر بيل
أ . ف . أنتجتون
ج . مايكل والتون
جون بيلكنجهوم
فيريكو غرسية لوركا
فيريكو غرسية لوركا
فيريكو غرسية لوركا
كارلوس مونيث
جوهانز ايتين
شارلوت سيمور - سميث
رولان بارت
رينيه ويليك
آلان روب
برتراند راسل
أنتونين جالا
فرتاندي بيورا
فالنتين راسبوتين
عبد الرشيد إبراهيم
لويجيرو تشانج روبرجيت
داويو فر
- ت : حياة جاسم محمد
ت : جمال عبد الرحيم
ت : أنور مغيث
ت : منيرة كروان
ت : محمد عيد إبراهيم
ت : علف: أحمد / إبراهيم قتي / محمد مريد
ت : أحمد محمود
ت : المهدي أخريف
ت : مارلين تادرس
ت : أحمد محمود
ت : محمود السيد علي
ت : مجاهد عبد النعم مجاهد
ت : ماهر جويجاتي
ت : عبد الوهاب علوب
ت : محمد يركانة وشافي الليلاد ويوسف الأشكي
ت : محمد أبو العطا
ت : لطفي فطيم وعادل دمرافش
ت : موسى سعد الدين
ت : محسن مصيلحي
ت : علي يوسف علي
ت : محمود علي مكي
ت : محمود السيد ، ماهر الطوطي
ت : محمد أبو العطا
ت : السيد السيد سهيم
ت : صبرى محمد عبد الفتى
مراجعة وإشراف : محمد الجوهري
ت : محمد خير البقاعي .
ت : مجاهد عبد النعم مجاهد
ت : رمسيس حوش .
ت : رمسيس حوش .
ت : عبد اللطيف عبد الطيم
ت : للمهدي أخريف
ت : أشرف الصباغ
ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمي
ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
ت : حسين محمود

- ٧٢- السياسي العجوز
٧٣- نقد استجابة القارئ
٧٤- صلاح الدين والمالوك في مصر
٧٥- فن التراجم والسير الذاتية
٧٦- هناك لتكون وإنشاء التحليل النفسي
٧٧- تاريخ النقد الأدبي الحديث ج ٢
٧٨- العيلة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكويتية
٧٩- شعرية التأليف
٨٠- بوشكين عند دافورة البومج
٨١- الجماعات المتخيلة
٨٢- مسرح ميغيل
٨٣- مختبرات
٨٤- موسوعة الأدب والنقد
٨٥- منصور العلاج (مسرحية)
٨٦- طول الليل
٨٧- نون والظم
٨٨- الابتلاء بالترتيب
٨٩- الطريق الثالث
٩٠- وصف السيف
٩١- المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق
٩٢- أساليب ومفاهيم المسرح
الإسباني وأمريكا المعاصر
٩٣- محبتات العولة
٩٤- الحب الأول والصحة
٩٥- مختبرات من المسرح الإسباني
٩٦- ثلاث زيفات ووردة
٩٧- هوية قرطبا مج ١
٩٨- الهم الإنساني والابتزاز الصهيوني
٩٩- تاريخ السينما العالمية
١٠٠- مسافة العولة
١٠١- النص الروائي (تقنيات ومناهج)
١٠٢- السياسة والتسامح
١٠٣- قبر ابن عربي يليه آباء
١٠٤- أويرا ماهوجني
١٠٥- مدخل إلى النص الجامع
١٠٦- الألعاب الأدبية
١٠٧- صورة الفنان في الشعر الأمريكي المعاصر
- ت . س . إ ليرت
ج . ب . تومبكنز
ل . ا . سيمينوفا
أندريه موروا
مجموعة من الكتاب
رينيه ويليك
روناك روبرتسون
بوريس أوسبنسكي
ألكسندر بوشكين
يندكت أندرمين
ميغيل دي أونامونو
غوتفريد بن
مجموعة من الكتاب
صلاح زكي أقطاي
جمال مير صانقي
جلال آل أحمد
جلال آل أحمد
أنتوني جيننز
ميغيل دي تريانس
باربر الاسوستكا
كارلوس ميغل
مليك فينستون وسكوت لاش
مسويل بيكيت
أنطونيو بويرد يابيو
قصص مختارة
فريتان جرويل
نماذج ومقالات
ليفيدي روينسون
بول هيرست وجراهام ثومبسون
بينار فاليت
عبد الكريم الخطيب
عبد الوهاب المؤدب
برتول بريشت
جيرار جينيت
د. ملوفا غيسوس روبيرامتي
نقبة
- ت : هادي مجلي
ت : حسن ناظم وعلى حاكم
ت : حسن بيومي
ت : أحمد درويش
ت : عبد المقصود عبد الكريم
ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
ت : أحمد محمود ونورا أمين
ت : سعيد الفانسي وناصر خلوي
ت : مكارم الفمري
ت : محمد طارق الشرفاني
ت : محمود السيد علي
ت : خالد المعالي
ت : عبد الحميد شحبة
ت : عبد الرزاق بركات
ت : أحمد فتحي يوسف شتا
ت : ماجدة العثاني
ت : إبراهيم السبيلي شتا
ت : أحمد زايد ومحمد محيي الدين
ت : محمد إبراهيم مبروك
ت : محمد هناء عبد الفتاح
ت : نادية جمال الدين
ت : عبد الوهاب طوب
ت : فوزية المشاوي
ت : سري محمد محمد عبد اللطيف
ت : إدوار الخراط
ت : بشير السباعي
ت : أشرف الصباغ
ت : إبراهيم فتحي
ت : إبراهيم فتحي
ت : رشيد بنحمي
ت : عز الدين الكتاني الإدريسي
ت : محمد نيس
ت : عبد الفقار مكاوي
ت : عبد العزيز شميل
ت : د. أشرف علي نهدور
ت : محمد عبد الله الجديدي

- ١٠٨- ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي
١٠٩- حروب المياه
١١٠- النساء في العالم التاملي
١١١- المرأة والجريمة
١١٢- الاحتجاج الهادي
١١٣- راية التمرد
١١٤- مسرحيات حماد كرنجر، وسكان المستنقع
١١٥- غرفة تخص المرأة وحده
١١٦- امرأة مختلفة (سيرة شفيق)
١١٧- المرأة والجنسية في الإسلام
١١٨- النهضة النسائية في مصر
١١٩- النساء والأسرة وقوانين الطلاق
١٢٠- الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط
١٢١- الدليل المصغرين الكتابات العربية
١٢٢- نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان
١٢٣- الإمبراطورية العثمانية ومملكتها النواحية
١٢٤- الفجر الكاذب
١٢٥- التحليل الموسيقي
١٢٦- فعل القراءة
١٢٧- إرهاب
١٢٨- الأدب المقارن
١٢٩- الرواية الإسبانية المعاصرة
١٣٠- الشرق يصعد ثانية
١٣١- مصر القديمة (التاريخ الاجتماعي)
١٣٢- ثقافة العزلة
١٣٣- الخوف من المرايا
١٣٤- تشريح حضارة
١٣٥- المختار من نقد س. إليوت
١٣٦- فلاحو الباشا
١٣٧- مذكرات ضابط في العملة الفرنسية
١٣٨- عالم التليفزيون بين الجمال والعنف
١٣٩- باريسفيل
١٤٠- حيث تلقى الأنهار
١٤١- اثنتا عشرة مسرحية يونانية
١٤٢- الإسكندرية: تاريخ ودليل
١٤٣- قضايا التنظير في البحث الاجتماعي
١٤٤- صاحبة اللوكاندة
- مجموعة من النقاد
جون بولوك وعادل درويش
حسنه بيجوم
فرائسيس هينسون
أرلين طوى مأكليود
ملائى بلات
بول شويتكا
فرجينيا ولف
سينثيا تلسون
ليلى أحمد
بث بارون
أميرة الأزهرى سنيل
ليلى أبو لغد
فاطمة موسى
جوزيف فوجت
نيل الكسندر وفنكوايتا
جون جرائ
سينريك ثورب ديفي
فولفانج إيسر
صفاء فتحى
سوزان باسنييت
ماريا دواوريس أسيس جاروت
أنثوية جونكر فرانك
مجموعة من المؤلفين
مايك فينلوستون
طارق على
بارى ج. كيمب
س. س. إليوت
كينيث كوتز
جوزيف مارى مواريه
إيلينا تاروتى
ريشارد كلنجر
هربرت ميسن
مجموعة من المؤلفين
أ. م. فورستر
ديريك ليدلر
كلارك جولفونى
- ت : محمود على مكى
ت : هاشم أحمد محمد
ت : منى قطان
ت : زهرا حسين إبراهيم
ت : إكرام يوسف
ت : أحمد حسان
ت : نعيم مجلى
ت : سميرة رمضان
ت : نهاد أحمد سالم
ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
ت : ليس النقاش
ت : ياقوت/ رؤوف عباس
ت : نجدة من المترجمين
ت : محمد الجندي ، وإيزابيل كمال
ت : منيرة كروان
ت : أنور محمد إبراهيم
ت : أحمد غواد بليغ
ت : سمحة الفولى
ت : عبد الوهاب غلوب
ت : بشير السباعى
ت : أميرة حسن نورية
ت : محمد أبو العطا وآخرون
ت : شوقي جلال
ت : لويس بقطر
ت : عبد الوهاب غلوب
ت : طلعت الشايب
ت : أحمد محمود
ت : ماهر شفيق فريد
ت : محسن توفيق
ت : كاميليا صبحي
ت : وجيه سمعان عبد المسيح
ت : مصطفى ماهر
ت : أمل الجبوري
ت : نعيم عطية
ت : حسن بيومي
ت : هدى السمرى
ت : سلامة محمد سليمان

- ١٤٥- موت أرتيميو كروث
١٤٦- الورقة الحمراء
١٤٧- خطبة الإدانة الطويلة
١٤٨- القصة القصيرة (النظرية والتقنية)
١٤٩- النظرية الشعرية عند إيليت وأنتوني
١٥٠- التجربة الإفريقية
١٥١- هوية فرنسا مع ج ٢ ، ج ١
١٥٢- عدالة الهند وقصص أخرى
١٥٣- غرام الفراشة
١٥٤- مدرسة فرانكفورت
١٥٥- الشعر الأمريكي للعصر
١٥٦- المدارس الجمالية الكبرى
١٥٧- خسرو وشيرين
١٥٨- هوية فرنسا مع ج ٢ ، ج ١
١٥٩- الإيديولوجية
١٦٠- آلة الطبيعة
١٦١- من المسرح الإسباني
١٦٢- تاريخ الكنيسة
١٦٣- موسوعة علم الاجتماع
١٦٤- سامبليون (حياة من نور)
١٦٥- حكايات الشعب
١٦٦- العلاقات بين اللغتين والتمثيل في إسرائيل
١٦٧- في عالم طاغور
١٦٨- دراسات في الأدب والثقافة
١٦٩- إبداعات أدبية
١٧٠- الطريق
١٧١- وضع حد
١٧٢- حجر الشمس
١٧٣- معنى الجمال
١٧٤- صناعة الثقافة السوداء
١٧٥- التليفزيون في الحياة اليومية
١٧٦- نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية
١٧٧- أنطون تشيخوف
١٧٨- مختارات من الشعر اليوناني الحديث
١٧٩- حكايات أيسوب
١٨٠- قصة جاويد
١٨١- النقد الأدبي الأمريكي
١٨٢- العنف والنبوة
١٨٣- جان ككتو على شاشة السينما
- كارلوس فويتس
ميجيل دي ليس
تاتكريد دورست
إنريكي أنتونيمون إمبروت
عاطف فضول
روبرت ج. ليتمان
فرنان برودل
نخبة من الكتاب
فيولين فانويك
فيل سليتر
نخبة من الشعراء
جى أنبال والان وأوليت فيرمو
النظامي الكونجى
فرنان برودل
بشيد هوكس
بول إيرليش
ألفاندرو كاسونا وأنطونيو جالا
يوحنا الآسيوى
جورنن مارشال
جان لكونفر
أ. ن أفانا سيفا
يشعياهو ليفمان
رابنندانت طاغور
مجموعة من المؤلفين
مجموعة من المبدعين
ميفيل دالميس
فرانك بيجو
مختارات
وتر ت. ستش
ايليس كاشمور
أوريفزو فيلشس
توم تيتنبرج
هنرى تروايا
نخبة من الشعراء
أيسوب
إسماعيل فصيح
فصنت ب. ليتش
و.ب. بيتس
رونيه جيلسون
- ت : أحمد حسان
ت : على عبدالرؤوف الببى
ت : عبدالغفار مكاوى
ت : على إبراهيم على منولى
ت : أسامة إسبر
ت : منيرة كروان
ت : بشير السباعي
ت : محمد محمد الخطابي
ت : فاطمة عبدالله محمود
ت : خليل كلفت
ت : أحمد مرسى
ت : مى الطمسانى
ت : عبدالعزيز بقوش
ت : بشير السباعي
ت : إبراهيم فتحى
ت : حسين بيومى
ت : زيدان عبدالطيم زيدان
ت : صلاح عبدالعزيز محبوب
ت : بإشراف : محمد الجوهري
ت : نبيل سعد
ت : سهيل الصادقة
ت : محمد محمود أبو قدير
ت : شكرى محمد عياد
ت : شكرى محمد عياد
ت : شكرى محمد عياد
ت : بسام ياسين رشيد
ت : هدى حسين
ت : محمد محمد القطاوى
ت : إمام عبد الفتاح إمام
ت : أحمد محمود
ت : وجيه سمعان عبد المسيح
ت : جلال الهنا
ت : حمزة إبراهيم المنيف
ت : محمد حمدى إبراهيم
ت : إمام عبد الفتاح إمام
ت : سليم عبد الأمير حمدان
ت : محمد يحيى
ت : ياسين طه حافظ
ت : فتي (العشرى)

- ١٨٤- القاهرة... حالة لا تقام
١٨٥- أسفار العهد القديم
١٨٦- معجم مصطلحات هيجل
١٨٧- الأرضة
١٨٨- موت الأدب
١٨٩- العمى والبصيرة
١٩٠- معارفات كونفوشيوس
١٩١- الكلام رأسمال
١٩٢- رحلة إبراهيم بك جا
١٩٣- عامل للجم
١٩٤- مضاربات من النقد الأنجلو-أمريكي
١٩٥- شتاء ٨٤
١٩٦- المهلة الأخيرة
١٩٧- الماروق
١٩٨- الاتصال الجماهيري
١٩٩- تاريخ يهود مصر في الفترة العثمانية
٢٠٠- شماليا التقنية
٢٠١- الجانب الفني للأسفة
٢٠٢- تاريخ النقد الأدبي الحديث جا
٢٠٣- الشعر والشاعرية
٢٠٤- تاريخ نقد العهد القديم
٢٠٥- الجنينات والشعوب والفتات
٢٠٦- الهيولية تصنع حلاً جديداً
٢٠٧- ليل إفريقي
٢٠٨- شخصية العربي في المسرح الإسرائيلي
٢٠٩- الصمد والمسرح
٢١٠- مثنويات حكيم سنائي
٢١١- فرديناند دوسوسير
٢١٢- قصص الأمير مرزيان
٢١٣- مصر منذ قدم نيلون حتى رحيل مبالنصر
٢١٤- قواعد جديدة للتلف في علم الاجتماع
٢١٥- سياحة نامة إبراهيم بك جا
٢١٦- جوانب أخرى من حياتهم
٢١٧- مسرحيتان طبيعيتان
٢١٨- لعبة الحيلة (رايلا)
٢١٩- بقايا اليوم
٢٢٠- الهيولية في الكون
٢٢١- شعرة كفاي
- هناك إيندورفر
توماس تومسن
ميخائيل إثنود
يُندج علوي
الفين كركان
بول دي مان
كونفوشيوس
الحاج أبو بكر إمام
زين العابدين الرازي
بيتر أبراهامز
مجموعة من النقاد
إسماعيل نصيب
فالتين راسيونين
شمس العلماء شبلي النعماني
ابوين إمرى وآخرون
يعقوب لاندائوي
جيرسي سيبيروك
جوزايا روس
رونيه ويليك
ألفاف حسن حالي
زلمان شازار
لويجي لوقا كلافالي- منقوزا
جيمس جلانيك
رامون خوتاسنديز
دان أوديان
مجموعة من المؤلفين
سفائي الفزنوي
جوانتان كافر
مرزيان بن رستم بن شروين
ريموين فلاور
أنتوني جينز
زين العابدين الرازي
مجموعة من المؤلفين
حي بيكيك
خوايو كورتازان
كلز ايشجور
باري باركر
جريجوري جوزدانيس
- ت: دسوقي سعيد
ت: عبد الوهاب علوي
ت: إمام عبد الفتاح إمام
ت: محمد علاء الدين منصور
ت: تندر الديب
ت: سعيد الفانمي
ت: محسن سعيد فرجاني
ت: مصطفى حجازي السيد
ت: محمد سلامة علوي
ت: محمد عبد الواحد محمد
ت: ماهر شفيق فريد
ت: محمد علاء الدين منصور
ت: أشرف الصباغ
ت: جلال السيد الحفناوي
ت: إبراهيم سلامة إبراهيم
ت: جمال أحمد الرناي وأحمد عبد الطيف حمد
ت: فخرى لبيب
ت: أحمد الأكصاري
ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد
ت: جلال السيد الحفناوي
ت: أحمد محمود هويدي
ت: أحمد مستجير
ت: علي يوسف علي
ت: محمد أبو العطا عبد الرؤوف
ت: محمد أحمد صالح
ت: أشرف الصباغ
ت: يوسف عبد الفتاح فرج
ت: محمود حمدي عبد الغني
ت: يوسف عبد الفتاح فرج
ت: سيد أحمد علي الأكصاري
ت: محمد محمود مكي الدين
ت: محمد سلامة علوي
ت: أشرف الصباغ
ت: نادية البنهاوي
ت: علي إبراهيم علي متولي
ت: طلعت الشايب
ت: علي يوسف علي
ت: رفعت سلام

- ٢٢٢- فرانز كافكا
٢٢٣- للعلم في مجتمع حر
٢٢٤- دمار يوغسلافيا
٢٢٥- حكاية غريق
٢٢٦- أرض النساء وقصائده أخرى
٢٢٧- المسرح الإسباني في القرن السادس عشر
٢٢٨- علم الجمالية وعلم اجتماع الفن
٢٢٩- مازنق البطل الوحيد
٢٣٠- عن الذباب والفئران والبشر
٢٣١- الدرافيل
٢٣٢- ما بعد اللطومات
٢٣٣- فكرة الاضمحلال
٢٣٤- الإسلام في السودان
٢٣٥- ديوان شمس تبریزی ج ١
٢٣٦- الولاية
٢٣٧- مصر أرض الوادي
٢٣٨- العولة والتحرير
٢٣٩- العربي في الالب الإسرائيلى
٢٤٠- الإسلام والغرب وإمكانيّة الحوار
٢٤١- في انتظار البرابرة
٢٤٢- سبعة أنماط من النموذج
٢٤٢- تاريخ إسبانيا الإسلامية ج ١
٢٤٤- الفيليان
٢٤٥- نساء مقاتلات
٢٤٦- مختارات قصصية
٢٤٧- الثقافة الجماهيرية والحداثة في مصر
٢٤٨- حقل عن الخصراء
٢٤٩- لغة التمزق
٢٥٠- علم اجتماع العلوم
٢٥١- موسوعة علم الاجتماع (ج ٢)
٢٥٢- رائدات الحركة النسوية المصرية
٢٥٣- تاريخ مصر الفاطمية
٢٥٤- الفلسفة
٢٥٥- أنطولوجون
٢٥٦- ديكارث
٢٥٧- تاريخ الفلسفة الحديثة
٢٥٨- للفجر
٢٥٩- مختارات من الشعر الأرمي عبر العصور
- رومانو جراي
بول غيراينر
يرافكا ماجاس
جابريل جارتيا ماركث
فيفيد هريت اورانس
موسى مارفيا ديف بوركى
جانيت وولف
نورمان كيجان
فرانسواز جاكوب
خافى سالوم بيدال
ديم ستيفر
أوتو هومان
ج. سينسر تريمنجهام
جلال الدين دواوى روسى
ميشيل تود
روين فيرين
الانكاد
جيلارفر - وايوخ
كامى حافظ
ج . م كويتز
وايام إمبسون
ليفي بروفنسفال
لورا إسكيبيل
إليزابيتا انيس
جابريل جارتيا ماركث
وانتر إرميريس
أنطونيو جالا
براجو شتامبون
دومنيك فتيك
جورن مارشال
مارجو بدران
ل. ا. سيمينوفا
ديف رويشون وجوى جريفز
ديف رويشون وجوى جريفز
ديف رويشون ، كريس جرات
وايم كلى رايت
سير أنجوس فريزد
الام مختلفة
- ت: نسيم مجلى
ت: السيد محمد نقادى
ت: منى عبدالظاهر إبراهيم السيد
ت: السيد عبدالظاهر السيد
ت: طاهر محمد على البريرى
ت: السيد عبدالظاهر عبدالله
ت: حمادى تهرير عبدالسيح وشاد حسن
ت: أمير إبراهيم العمري
ت: مصطفى إبراهيم فهمى
ت: جمال أحمد عبدالرحمن
ت: مصطفى إبراهيم فهمى
ت: طلعت الشهاب
ت: فؤاد محمد عكر
ت: إبراهيم الصويلى شتا
ت: أحمد الطيب
ت: عائلات حسين طلعت
ت: ياسر محمد جاد الله وعيسى مكيولى أحمد
ت: نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فابى
ت: صلاح عبدالعزيز محجوب
ت: ابتسام عبدالله سعيد
ت: هبى محمد حسن عبدالقنى
ت: على عبدالرزاق الببسي
ت: نادية جمال الدين محمد
ت: توفيق على منصور
ت: على إبراهيم على منوفى
ت: محمد طارق الشرفاوى
ت: عبداللطيف عبدالحليم عبدالله
ت: رفعت سلام
ت: ماجدة محسن أباطة
ت: بلال محمد محمد الجوهري
ت: على بدران
ت: حسن بيومى
ت: إمام عبد الفتاح إمام
ت: إمام عبد الفتاح إمام
ت: إمام عبد الفتاح إمام
ت: محمود سيد أحمد
ت: عبادة كحيط
ت: فارحان كازانچيان

- ٢٦٠- موسوعة علم الاجتماع ج ٢
٢٦١- رحلة في فكر زكي نجيب محمود
٢٦٢- مدينة للعجرات
٢٦٣- الكشف عن حافة الزمن
٢٦٤- إبداعات شعرية مترجمة
٢٦٥- روايات مترجمة
٢٦٦- مدير المدرسة
٢٦٧- فن الرواية
٢٦٨- ديوان شمس تبريزي ج ٢
٢٦٩- وسط الجزيرة العربية وشرقها ج ١
٢٧٠- وسط الجزيرة العربية وشرقها ج ٢
٢٧١- الحضارة الغريبة
٢٧٢- الأدبية الأثرية في مصر
٢٧٣- الاستعمار والثورة في الشرق الأوسط
٢٧٤- السيدة ياربارة
٢٧٥- ت. س. إليوت شاعرًا وثقافيًا وكاتبًا مسرحيًا
٢٧٦- فنون السينما
٢٧٧- الهيئات: الصراع من أجل الحياة
٢٧٨- البدايات
٢٧٩- الحرب الباردة الثقافية
٢٨٠- من الأدب الهندي الحديث والمعاصر
٢٨١- الدروس الأعلى
٢٨٢- طبيعة العلم غير الطبيعية
٢٨٣- السهل يحترق
٢٨٤- هرقا، مجنوننا
٢٨٥- رحلة الفحاحة حسن نظامي
٢٨٦- رحلة إبراهيم بك ج ٢
٢٨٧- التكلفة والعولة والنظام المالي
٢٨٨- الفن الروائي
٢٨٩- ديوان منجوهري الأداماني
٢٩٠- علم اللغة والترجمة
٢٩١- المسرح الإسباني في القرن العشرين ج ١
٢٩٢- المسرح الإسباني في القرن العشرين ج ٢
٢٩٣- مقدمة للأدب العربي
٢٩٤- فن الشعر
٢٩٥- سلطان الأسطورة
٢٩٦- مكبت
٢٩٧- فن التحويل اليونانية والأسبرانية
- جوردين مارشال
زكي نجيب محمود
إفوارد ستوتنا
جون جرين
هوراس/ شلي
لويسكار وايلد وصموئيل جونسمون
جلال آل أحمد
ديفيد لودج
جلال الدين الرومي
وايم جيتور بالجريف
وايم جيتور بالجريف
توماس سبي، باترسون
م. س. والترز
جوان آر. لوك
رومانو جالاجوس
أقلام مختلفة
فرائك جوتيران
بريان فورد
إسحق عظيموف
ف. س. سوندرز
بريم شند وآخرون
مولانا عبد العظيم شند الكهنوي
لويس واينرت
خوان رولفو
يوريبينس
حسن نظامي
زين العابدين الراعي
انتوني كنج
ديفيد لودج
أبو نجم أحمد بن قوص
جورج مونان
فرانشيسكو روسو رامون
فرانشيسكو روسو رامون
ريجو آلان
بوزالو
جوزيف كامبل
وايم شكسبير
نيريسبيوس ثراكس - يوسف الاهواني
- ت: بإشراف: محمد الجوهري
ت: إمام عبد الفتاح إمام
ت: محمد أبو العطا عبد الرؤوف
ت: علي يوسف علي
ت: لويس عوض
ت: لويس عوض
ت: عادل عبد المنعم سويلم
ت: ماهر البطولي
ت: إبراهيم القصوي شقا
ت: هبيري محمد حسن
ت: هبيري محمد حسن
ت: شوقي جلال
ت: إبراهيم سلامة
ت: عثمان الشهاري
ت: محمود مكي
ت: ماهر شفيق فريد
ت: عبد القادر التمساني
ت: أحمد فوزي
ت: طريف ميدالكه
ت: طلعت الشايب
ت: سمير عبد الحميد
ت: جلال العفناوي
ت: سمير هتا صادق
ت: علي الببسي
ت: أحمد عثمان
ت: سمير عبد الحميد
ت: محمد سلامة ملاوي
ت: محمد يحيى وآخرون
ت: ماهر البطولي
ت: محمد تور الدين عبد المنعم
ت: أحمد زكريا إبراهيم
ت: السيد عبد الظاهر
ت: السيد عبد الظاهر
ت: نخبة من المترجمين
ت: رجاء ياقوت صالح
ت: بدر الدين حب الله الشيب
ت: محمد مصطفي بدوي
ت: ماجدة محمد أنور

- ٢٩٨- مأساة العبيد
٢٩٩- ثورة التكنولوجيا الحيوية
٣٠٠- أسطورة برومثيوس في الأدب الإنجليزى والفرنسى معاً
٣٠١- أسطورة برومثيوس في الأدب الإنجليزى والفرنسى معاً
٣٠٢- فنجنشين
٣٠٣- يونة
٣٠٤- ماركس
٣٠٥- الجلد
٣٠٦- الجماسة - النقد الكانطى للتاريخ
٣٠٧- الشعور
٣٠٨- علم الوراثة
٣٠٩- اللحن والمنح
٣١٠- يونج
٣١١- مقال فى المنهج الفلسفى
٣١٢- روح الشعب الأسود
٣١٣- أمثال فلسطينية
٣١٤- لحن كعدم
٣١٥- جرامشى فى العالم العربى
٣١٦- محاكمة سقراط
٣١٧- بلا غد
٣١٨- الألب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة
٣١٩- صور فريدا
٣٢٠- لحظة السراج فى حضرة التاج
٣٢١- تاريخ إسبانيا الإسلامية ٢
٣٢٢- وجهات غربية حديثة فى تاريخ الفن
٣٢٣- فن الصائرا
٣٢٤- اللعب بالناظر
٣٢٥- عالم الأكار
٣٢٦- المعرفة والمصلحة
٣٢٧- مختارات شعرية مترجمة
٣٢٨- يوسف وزليخا
٣٢٩- رسائل عبد المبالد
٣٣٠- كل شىء عن التمثيل الصامت
٣٣١- عندما جاء الأسردين
٣٣٢- القصة القصيرة فى إسبانيا
٣٣٣- الإسلام فى بريطانيا
- أبو بكر تغاوايليه
جين لـ ماركس
لويس عوض
لويس عوض
جون هيتون وجوى جروفز
جين هوب وبوين فان لون
رؤف
كروزيو مالايارته
جان - فرانسوا ليوتار
فيقيد باينيو
ستيف جونز
أنجوس جيلانى
فاجى هيد
كولجيرد
وليم دى بوز
خايمر بيان
جيمس مينيك
ميشيل بروندينو
آلفـ ستون
شير لايموفا- زنيكين
نخبة
جلنتر ياسييفاك وكركستوفر نوريس
مؤلف مجهول
ليفى برو فسال
ديليو بوجين كلينباور
فراك يونانى قديم
أشرف أسدى
فيليب بوسان
جورجين هابرماس
نخبة
نور الدين عبد الرحمن بن أحمد
تد هينز
مارفن شبرد
ستيفن جراى
نخبة
نييل مطر
- ت: مصطفى حجازى السيد
ت: هاشم أحمد فؤاد
ت: جمال الجزيرى ورواء حامد
وليزابيل كمال
ت: جمال الجزيرى ومحمد الجندى
ت: إمام عبد الفتاح إمام
ت: إمام عبد الفتاح إمام
ت: إمام عبد الفتاح إمام
ت: صلاح عبد الصبور
ت: نبيل سعد
ت: محمود محمد أحمد
ت: ممنوح عبد المنعم أحمد
ت: جمال الجزيرى
ت: مهي الدين محمد حسن
ت: فاطمة إسماعيل
ت: أسعد حليم
ت: عبدالله الجعيدى
ت: هويدا السباعى
ت: كاميليا صبحى
ت: نسيم مجلى
ت: أشرف الصباغ
ت: أشرف الصباغ
ت: هشام نايل
ت: محمد خالد الدين منصور
ت: نخبة من المترجمين
ت: خالد ملحق حنزه
ت: هانم سليمان
ت: محمود سلامة علاوى
ت: كركستين يوسف
ت: حسن صقر
ت: توفيق على منصور
ت: عبد العزيز يقوش
ت: محمد عيد إبراهيم
ت: سامى صلاح
ت: سامية دياب
ت: على إبراهيم على منوفى
ت: بكر عباس

- ٣٢٤- قطعات من المستقبل
- ٣٢٥- عصر الذهب
- ٣٢٦- متون الأهرام
- ٣٢٧- فلسفة اللاه
- ٣٢٨- نظريات حائرة (في بعض أخرى من الهند)
- ٣٢٩- تاريخ الأدب في إيران ج٢
- ٣٤٠- اضطراب في الشرق الأوسط
- ٣٤١- قصائد من ولده
- ٣٤٢- سلمان وشمس
- ٣٤٣- العالم البرجوازي الزائل
- ٣٤٤- الموت في الشمس
- ٣٤٥- الركض خلف الزمن
- ٣٤٦- شعر مصر
- ٣٤٧- القصيدة الطائشون
- ٣٤٨- للتصوف الأوائل في الأدب التركي ج١
- ٣٤٩- دليل القارئ إلى الثقافة الجادة
- ٣٥٠- بانوراما الحياة السباحية
- ٣٥١- مبادئ المناطق
- ٣٥٢- قصائد من كفافيس
- ٣٥٣- الفن الإسلامي في الأناضول (الترخيز الهندسية)
- ٣٥٤- الفن الإسلامي في الأناضول (الترخيز النباتية)
- ٣٥٥- التيارات السياسية في إيران
- ٣٥٦- الحيرات المر
- ٣٥٧- متون هيرميس
- ٣٥٨- أمثال الهوسا العامة
- ٣٥٩- محاورات بارمنيس
- ٣٦٠- أنثروبولوجيا اللغة
- ٣٦١- الأصمحر: التهديد والمواجهة
- ٣٦٢- تلميذ بابليبيرج
- ٣٦٣- حركات التمرد الأثريقي
- ٣٦٤- حداثه شكسبير
- ٣٦٥- سلم باريس
- ٣٦٦- نساء يركضن مع الذئاب
- ٣٦٧- الظلم الجريء
- ٣٦٨- المصطلح السري
- ٣٦٩- المرأة في قلب نجيب محفوظ
- ٣٧٠- الفن والحياة في مصر الفرعونية
- ٣٧١- للتصوف الأوائل في الأدب التركي ج٢
- آرثر س كلارك
- فاتالي ماريوت
- فصوص قديمة
- جوزايا رويس
- نخبة
- على أصغر حكمت
- بيرش بيدبيردجولو
- واينر ماريا رلكه
- نور الدين عبدالرحمن بن أحمد
- نادين جورديمر
- بيتر بلانجوه
- بوته لدائى
- رشاد رشدى
- جان كوكو
- محمد قواد كوبريلى
- آرثر والشرون وآخرون
- أعلام مختلفة
- جوزايا رويس
- قسطنطين كافافيس
- باسيليك يايون مالموناند
- باسيليك يايون مالموناند
- حجت مرتضى
- بول سالم
- فصوص قديمة
- نخبة
- أفلاطون
- أنثريه جاكوب وثويلا باركان
- الان جرينجر
- هاينريش هينرزال
- ريتشارد جيبسون
- إسماعيل سراج الدين
- شارل ديولير
- كلاريسا بنكولا
- نخبة
- جيرالد برنس
- فوزية العشماوى
- كلير لا لويت
- محمد قواد كوبريلى
- ت: مصطفى فهمى
- ت: فتمى العشري
- ت: حسن صابر
- ت: أحمد الانصارى
- ت: جلال السعيد الحفناوى
- ت: محمد هلال الدين منصور
- ت: فخرى لبيب
- ت: حسن حلمى
- ت: عبد العزيز بقوش
- ت: سمير عبد رب
- ت: سمير عبد رب
- ت: يوسف عبد الفتاح فرج
- ت: جمال الجزيرى
- ت: بكر الطو
- ت: عبدالله أحمد إبراهيم
- ت: أحمد عمر شاهين
- ت: عطية شحاته
- ت: أحمد الانصارى
- ت: نعيم عطية
- ت: على إبراهيم على منوفى
- ت: على إبراهيم على منوفى
- ت: محمود سلامة حلاوى
- ت: بدر الرفاهى
- ت: عمر الفاروق مر
- ت: مصطفى حجازى السيد
- ت: حبيب الشارونى
- ت: ليلي الشربيني
- ت: عاطف منند وأمال ضاهر
- ت: سيد أحمد فتح الله
- ت: سهري محمد حسن
- ت: نجلاء أبو عجاج
- ت: محمد أحمد حمد
- ت: مصطفى محمود محمد
- ت: البركان عبدالهادى رضا
- ت: عايد خزندار
- ت: فوزية العشماوى
- ت: فاطمة عبدالله محمود
- ت: عبدالله أحمد إبراهيم

- ٢٧٢- هاشم الشباب
٢٧٣- كيف تعد رسالة دكتوراه
٢٧٤- اليوم السادس
٢٧٥- الخلود
٢٧٦- الغضب وأحلام السنين
٢٧٧- تاريخ الألب في إيران ج-١
٢٧٨- المسافر
٢٧٩- ملك في الحقيقة
٢٨٠- حديث عن القسرة
٢٨١- أساسيات اللغة
٢٨٢- تاريخ طبرستان
٢٨٣- هدية العجاز
٢٨٤- القصص التي يحكيها الأطفال
٢٨٥- مشترى العشق
٢٨٦- وقفاً عن التاريخ الألبى الترسى
٢٨٧- أغنيات وسوناتات
٢٨٨- مواهب سمعى الشيرازى
٢٨٩- من الألب الباكستانى المعاصر
٢٩٠- الأرشيفات والمدن الكبرى
٢٩١- العاطفة البليكية
٢٩٢- مقامات ورسائل أندلسية
٢٩٣- فى قلب الشرق
٢٩٤- القوى الأساسية الأربع فى الكون
٣٩٥- الام ميلوش
٣٩٦- السافاك
٣٩٧- نيتشه
٣٩٨- سارتر
٣٩٩- كامى
٤٠٠- مومو
٤٠١- الرياضيات
٤٠٢- هوكج
٤٠٣- ربة الطر واللابس تصنع الناس
٤٠٤- تعويذة العصى
٤٠٥- إيزابيل
٤٠٦- المستعمرون والإنسان فى القرن ١٩
٤٠٧- الألب الإسباني المعاصر بقلم كاتب
٤٠٨- معجم تاريخ مصر
٤٠٩- انتصار السعادة
- رائغ مينغ
امبرثو إيكن
أندريه شفيدي
ميلان كوتيكيرا
نخبة
على أصغر حكمت
محمد إقبال
ستيل بات
جوتتر جراس
ر. ل. تراصل
بهاء الدين محمد إسفنديار
محمد إقبال
سوزان إنجيل
محمد على بهرامراد
جانيت تود
جون دن
سعدى الشيرازى
نخبة
نخبة
مايف بينشى
نخبة
ثقة لويس ماسينيون
بول ديفيز
إسماعيل فصيح
لقى تجارى راد
لورانس جين
فيليب تودى
ديفيد ميرولتس
مشتياثيل إنده
زيادى ساردر
ج. پ. مالك ايفوى
تودور شتوروم
ميغيد إيرلم
أندريه جيد
مانويلا مانثاناريس
أقدام مختلفة
جوان فوشتركج
برتراند راسل
- د: وحيد السيد عبدالحميد
د: على إبراهيم على متوفى
د: حمادة إبراهيم
د: خالد أبو الزيد
د: إدوار الخراط
د: محمد علاء الدين منصور
د: يوسف عبدالفتاح فرج
د: جمال عبدالرحمن
د: شيرين عبدالسلام
د: رانيا إبراهيم يوسف
د: أحمد محمد ندى
د: سمير عبدالحميد إبراهيم
د: إيزابيل كمال
د: يوسف عبدالفتاح فرج
د: ريهام حسين إبراهيم
د: بهاء جاهين
د: محمد علاء الدين منصور
د: سمير عبدالحميد إبراهيم
د: عثمان مصطفى عثمان
د: منى الدردس
د: عبداللطيف عبدالطيم
د: نخبة
د: ماسم أحمد محمد
د: سليم جنتان
د: محمود سلامة هادوى
د: إمام عبدالفتاح إمام
د: إمام عبدالفتاح إمام
د: إمام عبدالفتاح إمام
د: باهر الجوهري
د: معروج عبد المنعم
د: معروج عبدالنعم
د: عمار حسن بكر
د: هلبية خميس
د: حمادة إبراهيم
د: جمال أحمد عبد الرحمن
د: طلعت شاهين
د: هانن الشهاوى
د: إلهامى عمارة

- ٤١٠- خلاصة القرن
٤١١- همس من الماضي
٤١٢- تاريخ إسبانيا الإسلامية ج٢
٤١٣- أغنيات المنفى
٤١٤- الجمهورية العالمية للكتاب
٤١٥- صبرة كوكب
٤١٦- مبادئ النقد الأدبي والعلم والشعر
٤١٧- تاريخ النقد الأدبي الحديث ج٥
٤١٨- سياسات الزمر الملكية في مصر العثمانية
٤١٩- العصر الذهبي للإسكندرية
٤٢٠- مكرى ميجاس
٤٢١- الولاء والقيادة
٤٢٢- رحلة لاكتشاف إفريقيا
٤٢٣- أسرار مات الرجل الطيف
٤٢٤- لوائح الحق وإوامع العشق
٤٢٥- عن طلوع حتى فرح
٤٢٦- الخفافيش وقصص أخرى
٤٢٧- باندieras الطاغية
٤٢٨- الخزنة الخفية
٤٢٩- هيجل
٤٣٠- كانت
- كارل يوير
جينييفر أكرمان
ليفى يروفتسال
ناظم حكمت
بامسكال كانزاندرا
فريدريش دورنيماث
أ. أ. رتشاردز
رينيه ووليك
جين هاثواي
جون هايو
فولتير
ردي متحدة
نخبة
نخبة
نور الدين عبدالرحمن الجامي
محمود طلوعى
نخبة
باي إيتان
محمد هوتك
ليود سينسر وأندرنجى كروز
كرستوفر وانت وأندرنجى كليمانسكى
- ت: الزواوى بغورة
ت: أحمد مستجير
ت: نخبة
ت: محمد البخارى
ت: أمل الصبان
ت: أحمد كامل عبدالرحيم
ت: مصطفى بنوى
ت: مجاهد عبدالنعم مجاهد
ت: عبد الرحمن الشيخ
ت: نسيم مجلى
ت: الطيب بن رجب
ت: أشرف محمد كيلاى
ت: عبدالله عبدالرازق إبراهيم
ت: وحيد النقاش
ت: محمد علاء الدين منصور
ت: مصوود سلامة علاوى
ت: محمد علاء الدين منصور وعبد الطيف يعقوب
ت: ثريا شلبى
ت: محمد أمان صفلى
ت: إمام عبدالفتاح إمام
ت: إمام عبدالفتاح إمام

٢٠٠٢/٨٢٢٥

977-5769-49-3

 **التنفيذ والطباعة :**
مطبعة الطباعة والنشر

|| ميدان سقنم - الهندسين

تليفون : 3034408

Introducing... Kant

**& Christopher Want
Andrzej Klimowski**

القدم لك... هذه السلسلة!

إذا كانت الشكوى عامة من غموض الفلسفة والتباس أفكارها ومشكلاتها على ذهن القارئ العادي غير المدرب، فإن هذه السلسلة تحاول أن تغلب على هذه الصعوبة، وأن تقوم بدور فعال عن طريق الصور، والرسوم، والأشكال التوضيحية التي تعبر عن الفكرة الفلسفية دون إخلال بمضمونها أو عمقها - إستناداً إلى قاعدة هامة في علم النفس تقول: "إن أغلب الناس بصريون..." لكن السلسلة لا تكتفى بذلك بل يربط المؤلفان فكر الفيلسوف بما قبله من مذاهب فلسفية حتى يظهر في سياقها التاريخي.. كما يتحدثون عن أثره في الفكر الفلسفي اللاحق.

ولا ينوئهما بعد ذلك من توجيه النقد إلى مواطن الضعف وإبراز المفارقات والصعوبات التي تواجه ما يوضحان له من أفكار مما يقدم لك قيمة منهجية هامة هي أنه لا يوجد مفكر أو فيلسوف فوق النقد...
وذلك كله يجعل قراءة الكتاب - حتى بالنسبة للقارئ المتخصص - متعة لا تقدر...

كانت



المشر وع القوم للدرجة